SINCRONICIDAD

C.G. Jung





Carl Jung define la «sincronicidad» como «una coincidencia significativa de dos o más sucesos en la que está implicada algo más que la probabilidad aleatoria». Lo que distingue una sincronicidad de sucesos sincrónicos normales es la existencia de un significado subjetivo común que inevitablemente interpreta el sujeto que la experimenta. Se trata de una teoría que descarta el principio de *causa-efecto* del paradigma moderno y, al mismo tiempo, es una teoría antimaterialista, puesto que se centra en una experiencia subjetiva que engloba alineamientos supuestamente «exteriores» de sucesos.

Durante su vida, Jung vivió constantes sincronicidades tanto personalmente como en la vida de pacientes de psicoanálisis. En un determinado caso, una paciente excesivamente «racional» soñaba constantemente con un escarabajo dorado. Jung no podía avanzar en el psicoanálisis con ella debido a la resistencia de un modo de pensar demasiado cerrado. Sin embargo, un día, tras relatarle la paciente otro sueño, sonó un golpe en la ventana, Jung la abrió y en la habitación entró precisamente un escarabajo verde dorado que se posó sobre la mesa. La mente de la paciente no volvió a oponer resistencia al psicoanálisis.

Las sincronicidades suelen suceder con mayor profusión en periodos de transformación: nacimientos, muertes, enamoramiento, psicoterapia, obra creadora intensa, cambio de profesión… En palabras de David Peat, «es como si esta reestructuración interna produjese resonancias externas o como si una explosión de *energía mental* se propagase hacia afuera en el mundo físico».



Carl Gustav Jung

Sincronicidad

ePub r1.2
RLull 22.09.18

Título original: *Sinchronicity: An Acausal Connecting Principle*
Carl Gustav Jung, 1952
Traducción: Pedro José Aguado Saiz

Editor digital: RLull
ePub base r1.2



PREFACIO

Al escribir este libro, he cumplido una promesa que durante muchos años me falló el valor de satisfacer. Las dificultades en su presentación me parecían demasiado grandes, por la responsabilidad intelectual que se necesita para emprender un proyecto de tal envergadura y por las deficiencias de mi preparación científica. Si al final he vencido mis dudas y he abordado el tema, se debe, ante todo, a que mis experiencias sobre el fenómeno de la *sincronicidad* se han multiplicado con las décadas, mientras que, por otra parte, mis investigaciones en la historia de los signos, especialmente sobre Piscis, me acercaron más al hecho y, finalmente, porque llevo veinte años aludiendo a la existencia de este fenómeno en mis escritos, sin estudiarlo en profundidad. Me gustaría terminar con esta situación insatisfactoria, aunque sólo sea de forma provisional, intentando ofrecer una exposición coherente de todo lo que tengo que decir al respecto. Espero que no se considere presunción por mi parte si pido de la comprensión y buena voluntad del lector que acepte manifestaciones poco comunes. De él se espera que se sumerja en regiones de la experiencia humana, que son oscuras, dudosas y rodeadas de prejuicios, amén de las dificultades intelectuales que el tratamiento y la aclaración de un tema tan abstracto debe acarrear inevitablemente. Como cualquiera puede ver por sí mismo después de leer unas cuantas páginas, no se trata de una descripción y explicación detalladas de este complicado fenómeno, sino solamente de un intento de esbozar el problema para descubrir algunos de sus múltiples aspectos y conexiones y dar a conocer un campo muy oscuro de máxima importancia filosófica. Como psiquiatra y psicoterapéuta, me he enfrentado a menudo con el problema y me he convencido de lo mucho que estas experiencias interiores significan para mis pacientes. En la mayor parte de los casos, se trataba de cosas de las que la gente no habla por miedo a quedar en ridículo. Me sorprendió comprobar el gran número de personas que habían tenido experiencias de esta Índole y con qué celo guardaron el secreto. Por eso, mi interés sobre este problema tiene una base tanto humana como científica.

En la confección de mi obra, he contado con el apoyo de una serie de amigos a los que menciono en el texto. Me gustaría expresar aquí mi especial agradecimiento a la doctora Liliane Frey-Rohn, por su ayuda en el campo astrológico.

Agosto, 1950
C. G. Jung

CAPÍTULO PRIMERO
Exposición

Los descubrimientos de la física moderna han introducido, como todo el mundo sabe, un cambio significativo en nuestra concepción científica del mundo, haciendo añicos la validez absoluta de las leyes naturales al convertirlas en relativas. Las leyes naturales son las verdades *estadísticas*, lo que significa que son completamente válidas solamente cuando estamos tratando con cantidades macrofísicas. Cuando se cuenta con cantidades muy pequeñas, *la predicción* resulta insegura, si no imposible, puesto que no se ajustan igual a las leyes naturales conocidas.

El principio filosófico que sustenta nuestro concepto de ley natural es la *causalidad* pero si la relación causa-efecto sólo es válida según una base estadística y sólo es relativamente verdadera, entonces la utilidad del principio causal para explicar los procesos naturales es solamente relativa y, por tanto, se presupone que harían falta uno o más factores distintos para dar una explicación. Esto es tanto como decir que la relación entre varios acontecimientos puede no ser causal en algunas circunstancias y requerir otro principio de explicación[1].

Naturalmente, es inútil que busquemos acontecimientos no causativos en el macrocosmos, por la simple razón de que no podemos imaginar sucesos que no estén relacionados causalmente y que no puedan tener una explicación causal. Pero eso no significa que tales fenómenos no existan. Su existencia —o cuando menos su posibilidad— se fundamenta, lógicamente, tomando como premisa la verdad estadística.

El método experimental de investigación tiene como fin determinar sucesos regulares que pueden repetirse. En consecuencia, los sucesos únicos o raros están excluidos de la lista. Además, el experimento impone condiciones limitadas, pues su objetivo es obligar a la naturaleza a dar respuestas a las preguntas planteadas por el hombre. Por lo tanto, cada respuesta de la naturaleza está más o menos influida por el tipo de pregunta planteada y el resultado es siempre un producto híbrido. La llamada «concepción científica del mundo»[1], basada en esto, apenas puede ser otra cosa que una visión psicológica parcial, que omite todos los aspectos, en modo alguno desdeñables, que no se pueden captar con la estadística. Pero parece ser que, para comprender estos fenómenos únicos y raros, dependemos de descripciones igualmente «únicas» e individuales. Esto podría llevarnos a una colección caótica de curiosidades, algo parecido a esas viejas vitrinas de los museos de historia natural, donde uno puede encontrarse frente a fósiles y monstruos anatómicos embotellados, el cuerno de un unicornio, una mandrágora o una sirena disecada. Las ciencias descriptivas, sobre todo la biología en el más amplio sentido, están familiarizadas con estos especímenes «únicos» y basta con *un* ejemplar de un organismo, por increíble que pueda parecer, para determinar su existencia, ya que, ante la evidencia de lo que

ven sus ojos, muchos observadores podrán convencerse por sí mismos de que tal criatura existe realmente. Pero, cuando tratamos con fenómenos efímeros que no dejan huellas palpables tras sí, salvo ciertos recuerdos sueltos (inconexos) en las mentes de las personas, ya no basta con un simple testimonio, ni siquiera con varios, para hacer que un suceso aparezca como algo completamente creíble. No hay más que pensar en la notoria incertidumbre de los relatos de los testigos oculares. En tales circunstancias, nos vemos ante la necesidad de saber si el suceso aparentemente único no se ha producido más que en la experiencia que nos afecta a nosotros o, por el contrario, se pueden encontrar sucesos similares en otros lugares. Aquí el *consensus omnium* desempeña un papel muy importante sociológicamente, aunque empíricamente es algo dudoso, ya que sólo en casos excepcionales puede servir el *consensus omnium* para determinar hechos. El empirista no debe prescindir de él; pero tampoco puede confiar demasiado. Los acontecimientos absolutamente únicos y efímeros, cuya existencia no podemos afirmar ni negar, nunca pueden ser objeto de una ciencia empírica; los sucesos raros podrían considerarse ciertos, siempre que haya un número suficiente de observaciones individuales serias. La llamada *posibilidad* de tales sucesos no tiene ninguna importancia, pues el criterio de lo que es posible en cualquier época depende de sus criterios racionalistas. No hay leyes naturales «absolutas», a cuya autoridad se pueda recurrir en apoyo de los propios prejuicios. Lo más que se puede pedir es que el número de observaciones individuales sea lo más alto posible. Si dicho número cae dentro de los límites estadísticos de la casualidad, entonces se ha probado estadísticamente que es un caso de casualidad; pero no se da ninguna *explicación*: no ha sido más que una excepción a la regla general. Cuando, por ejemplo, el número de síntomas que indican la existencia de un complejo cae por debajo del número probable de fallos que se esperan durante el experimento de asociación, no queda justificada la hipótesis de la inexistencia de algún complejo, lo cual no impide que, en principio, se consideren estas anormalidades como una pura casualidad[1].

Aunque, en biología especialmente, nos movemos en un campo en el que las explicaciones causales no suelen ser satisfactorias —en realidad, es poco menos que imposible— no vamos a ocupamos aquí de problemas de biología, sino de la posibilidad de que haya algún campo general en el que los sucesos no causales no sólo sean posibles, sino también reales.

Actualmente contamos en nuestra experiencia con un campo inmenso cuya extensión es, por así decirlo, la contrapartida de la causalidad. Es el mundo de la casualidad, en el que un evento casual parece no tener relación causal con el hecho coincidente. Así, tendremos que examinar la naturaleza y toda la idea de casualidad con un poco más de detenimiento. La casualidad debe ser susceptible, obviamente, de algún tipo de explicación causal y se llama «azar» o «coincidencia» porque su causalidad no se ha descubierto todavía. Como ya estamos plenamente convencidos de la absoluta validez de la ley de causalidad, damos por suficiente esta explicación

de casualidad; pero, si la validez del principio causal es sólo relativa, entonces, aunque en la mayor parte de los casos una serie aparentemente casual puede tener explicación causal, deben quedar todavía un número de casos que no manifiesten ningún tipo de relación causal. Por eso, nos enfrentamos con la tarea de examinar los sucesos y separar los acausales de los causales. Es lógico que el número de sucesos explicables por causalidad ha de superar con mucho al número de los que suponemos acausales, razón por la que un observador superficial y parcial puede pasar por alto fácilmente los fenómenos acausales, relativamente raros. Tan pronto como tenemos que tratar con el problema del azar, se impone la necesidad de una evaluación estadística de los acontecimientos en cuestión.

No se puede considerar el material empírico sin un criterio de distinción. ¿Cómo vamos a reconocer combinaciones acausales de sucesos si es imposible examinar todos los acontecimientos casuales por su causalidad? La respuesta a esto es que los sucesos acausales pueden producirse con más facilidad allí donde parece inconcebible una conexión causal. Como ejemplo, citaría la «duplicidad de los casos», fenómeno muy bien conocido por todos los médicos. Algunos se producen tres o más veces, por lo que Kammerer[1] puede hablar de una «ley de series», de la que da excelentes ejemplos. En la mayor parte de dichos casos, no existe la más remota probabilidad de una relación causal entre los sucesos coincidentes. Cuando, por ejemplo, me encuentro con que mi billete de tranvía lleva el mismo número que el de la entrada del teatro que compro inmediatamente después y recibo esa misma noche una llamada telefónica en la que se menciona de nuevo ese mismo número como un número de teléfono, me parece bastante improbable que haya una relación causal entre ellos, aunque es evidente que cada suceso debe tener su propia causa. Por otra parte, sé que los sucesos casuales tienen tendencia a caer dentro de agrupaciones no periódicas —necesariamente tiene que ser así, porque de otra forma habría solamente una disposición periódica o regular de acontecimientos que excluiría por definición al azar.

Kammerer mantiene que, aunque las «tendencias»[2] o sucesiones de hechos casuales no se encuentran sujetas a la acción de una causa común[3], son, sin embargo, una expresión de inercia tienen la cualidad de la persistencia[1]. El explica como «imitación» la simultaneidad al «producirse lo mismo de forma contigua»[2]. Aquí se contradice a sí mismo, puesto que el curso del azar no se ha «apartado del dominio de lo explicable»[3], sino que, como cabía esperar, permanece dentro de él y, por consiguiente, se puede reducir, si no a una causa común, sí al menos a varias causas. Sus conceptos de serie, imitación, atracción e inercia pertenecen a una concepción causal del mundo y sólo nos dicen que el azar pertenece a la probabilidad estadística y matemática[4]. Los verdaderos datos de Kammerer no tienen más que sucesos de azar cuya única «ley» es la probabilidad; en otras palabras, no existe ninguna razón aparente por la que él buscase algo más tras ello. Pero, por alguna

oculta razón, busca algo más que la mera comprobación de la probabilidad —busca una *ley de la serie* que le gustaría introducir como principio que coexistiera con la causalidad y con la finalidad. Esta tendencia, como he dicho, no queda justificada en modo alguno en su trabajo. Sólo puedo explicar esta palpable contradicción suponiendo que él tenía una intuición distorsionada, aunque fascinante, de una disposición y combinación de fenómenos acausales, probablemente porque, como todas las naturalezas sensibles y profundas, no pudo eludir la impronta especial que deja en nosotros el curso del azar y, por eso, de acuerdo con su mentalidad científica, tomó la intrépida decisión de postular una serie acausal basada en el material empírico, que permanece dentro de los límites de la probabilidad. Desgraciadamente, no alcanzó una evaluación cuantitativa de la sucesión. Semejante empresa habría planteado indudablemente cuestiones que son difíciles de responder. El método casuístico está bien para dar una orientación general; pero sólo la evaluación cuantitativa o el método estadístico prometen resultados en cuestiones de azar.

Aparentemente, las agrupaciones casuales o series carecen de sentido, al menos según nuestra forma actual de pensar, y caen, por regla general, dentro de los límites de la probabilidad. No obstante, hay incidentes cuya «probabilidad» parece dejar lugar a la duda. Por mencionar uno entre muchos ejemplos, voy a decir lo que observé el 1 de abril de 1949:

Es viernes. Tenemos pescado para comer. A alguien se le ocurre mencionar la costumbre tradicional de dar inocentadas ese día[*]. Aquella misma mañana escribí una nota que decía: «Est homo totus medius *piscis* ab imo». Por la tarde, una antigua paciente mía, a la que no había visto desde hacía meses, me enseñó algunos dibujos de peces, muy llamativos, que había pintado por aquellos días. Por la noche me enseñaron un bordado con monstruos semejantes a peces. El 2 de abril por la mañana, otra paciente, que no había visto desde hacía muchos años, me contó un sueño en el que, a orillas de un lago, vio un gran pez que nadaba hacia donde ella se encontraba y se puso a sus pies. Por aquel entonces yo estaba estudiando la simbología del pez en la historia. Sólo lo sabía una de las personas mencionadas aquí.

Es completamente lógico suponer que se trata de un caso de *coincidencia significativa*, es decir, una conexión acausal. Debo confesar que estos sucesos me impresionaron mucho. Me pareció que tenían alguna cualidad sobrenatural[1]. En tales circunstancias nos inclinarnos a decir que «eso no puede ser una simple coincidencia», sin saber exactamente lo que estamos diciendo. Kammerer, sin duda alguna, me hubiese recordado su «serialidad». La fuerza de una impresión, no obstante, no prueba nada ante la coincidencia fortuita de todos estos peces. Es muy extraño que el tema del pez aparezca no menos de seis veces en 24 horas; pero debemos recordar que el pescado en viernes es una cosa normal y el 1 de abril uno podría pensar muy fácilmente en el pescado de abril. Por entonces, yo llevaba trabajando varios meses sobre la simbología del pez. Los peces aparecen muchas veces como símbolos de satisfacciones inconscientes. Por eso no hay justificación

posible para ver en ello algo más que una coincidencia del azar. Las sucesiones o las series que se componen de lances bastante normales deben considerarse por el momento como algo fortuito[2], Por muy amplio que pueda ser su radio de acción, deben catalogarse como conexiones acausales. Por eso, generalmente se admite que todas las coincidencias son golpes de suerte y no necesitan una interpretación acausal[3]. Esta teoría puede y debe considerarse como verdadera desde el momento en que falta la prueba de que su incidencia excede los límites de probabilidad. En el caso de que se diera esta prueba, demostraría al mismo tiempo que hay combinaciones de sucesos de por sí no causales y que, para explicarlas, habría que plantear un factor incompatible con la causalidad. Entonces deberíamos admitir que los fenómenos están relacionados generalmente unos con otros, como cadenas causales por una parte, y, por otra, como una especie de *conexión cruzada significativa*.

En este momento me gustaría llamar la atención sobre un tratado de Schopenhauer, *On the Apparent Design in the Fate of the Individual*[1] que en principio fue padrino de los conceptos que estoy desarrollando ahora. Trata de la «simultaneidad de lo que no guarda relación causal, que nosotros llamamos "azar"»[2]. Schopenhauer compara dicha simultaneidad con un símil geográfico en el que los paralelos representan una conexión cruzada entre los meridianos, a los que considera como cadenas causales[3].

> Todos los eventos de la vida de un hombre quedarían, por tanto, comprendidos en dos tipos básicos de conexiones: por una parte, la conexión objetiva y causal del proceso natural; por otra la subjetiva, que depende únicamente del individuo que la experimenta y es, por lo tanto, tan subjetiva como sus propios sueños… Ambos tipos de conexión se dan simultáneamente y el propio suceso, aunque sirve de nexo entre dos cadenas totalmente diferentes, sin embargo, se produce en los dos, de tal forma que el destino de un individuo se adapta al sino de otro y cada uno es el héroe de su propio drama mientras que, al mismo tiempo, aparece en un drama ajeno a él —esto es algo que sobrepasa nuestra capacidad de comprensión y sólo puede concebirse como posible en virtud de la más maravillosa armonía preestablecida[1].

En su opinión «el sujeto del gran sueño de la vida… no es más que uno»[2] la Voluntad Trascendental, la *prima causa*, de la que salen como radios todas las cadenas causales lo mismo que los meridianos salen de los polos y, al cruzarse con los paralelos, establecen sus respectivas posiciones en una significativa relación de simultaneidad[3]. Schopenhauer creía en el determinismo absoluto del proceso natural y además en una causa primera. No hay nada que pruebe ninguna de las dos

suposiciones. La causa primera es un mito filosófico, solamente creíble cuando aparece en forma de la antigua paradoja Εν το παν, como unidad y multiplicidad a la vez. La idea de que los puntos simultáneos de las cadenas causales, o meridianos, representan coincidencias significativas sólo podría mantenerse si la causa primera fuese realmente una unidad. Pero en caso de ser una multiplicidad, cosa que también es posible, se viene abajo toda la teoría de Schopenhauer, aparte de que, como hemos descubierto hace poco, la ley natural tiene una validez meramente estadística y por lo tanto deja la puerta abierta al indeterminismo. Ni la reflexión filosófica ni la experiencia pueden proporcionar ninguna evidencia del curso normal de estos dos tipos de relación, en los que la misma cosa hace a la vez de sujeto y de objeto. Los pensamientos y escritos de Schopenhauer pertenecen a una época en que la causalidad imperaba como una categoría *a priori* y había que echar mano a ella para explicar coincidencias significativas. Pero, como hemos visto, sólo puede hacerse con cierto margen de probabilidad si recurrimos a la otra suposición, igualmente arbitraria, de la unidad de la causa primera. Entonces se considera como una *necesidad* que cada punto de un meridiano dado mantenga una significativa relación de coincidencia con cualquier otro punto del mismo grado de latitud. Esta conclusión, sin embargo, va más allá de los límites de lo empíricamente posible, pues reconoce coincidencias significativas entre hechos que se producen de forma tan regular y sistemática que su comprobación sería innecesaria o la cosa más simple del mundo. Los ejemplos de Schopenhauer tienen tanto o tan poco poder de convicción como los demás. Sin embargo, hay que reconocerle que vio el problema y comprendió que no hay explicaciones fáciles *ad hoc*. Como este problema afecta a las bases de nuestra epistemología, él, siguiendo la tendencia general de su filosofía, lo dedujo partiendo de una premisa trascendental, de la Voluntad que crea la vida y el ser a todos los niveles y da forma a cada uno de ellos de tal manera que no sólo están en armonía con sus paralelos sincrónicos, sino que también preparan y disponen acontecimientos futuros en forma de Destino o Providencia.

En contraste con el acostumbrado pesimismo de Schopenhauer, esta teoría tiene un tono casi cordial y optimista, difícil de compartir en nuestros días. Uno de los siglos más problemáticos e importantes que el mundo ha conocido nos separa de esa época, de ideas medievales todavía, en que la mente filosófica creía que podía ir con sus afirmaciones más allá de donde pudiese llegar la demostración empírica. Era una época de amplias miras, que no se detuvo a pensar que se habían alcanzado los límites de la naturaleza precisamente donde los científicos que trazaban los caminos hicieron una detención temporal. Así, Schopcnhauer, con una verdadera visión filosófica, abrió un campo para la reflexión, cuya fenomenología peculiar no estaba preparado para entender, aunque la perfiló con mayor o menor corrección. Comprendió que, con sus *omina* y *praesagia*, la astrología y los diversos métodos intuitivos de interpretación del destino tenían un denominador común que intentó descubrir por medio de la «especulación trascendental». Se dio cuenta, con acierto

también, de que era un problema de principio de primer orden, distinto a todos los anteriores y posteriores que operaban con fútiles ideas de una especie de transmisión de energía y, por conveniencia propia, lo desechó todo como si fueran desatinos para soslayar una tarea demasiado difícil[1]. El intento de Schopenhauer es el más notable, ya que lo hizo en el momento en que los tremendos avances de las ciencias naturales habían convencido a todo el mundo de que la causalidad por sí sola podía considerarse como el último principio de la explicación. En vez de ignorar todas esas experiencias que se resisten a inclinarse ante la ley soberana de la causalidad, intentó, como hemos visto, encajarlas dentro de su concepción determinista del mundo. Al hacer esto, violó conceptos como los de prefiguración, correspondencia o armonía preestablecida que, como un orden universal que coexiste con el causal, han servido siempre al hombre de base para sus explicaciones de la naturaleza, dentro del esquema causal, probablemente porque, aunque no ponía en duda su validez, creyó —acertadamente— que a la concepción científica del mundo, basada en la ley natural, le faltaba, sin embargo, algo que había desempeñado un papel importante en la concepción clásica y medieval (como sucede también en los sentimientos intuitivos del hombre moderno).

El conjunto de hechos recopilados por Gurney, Myers y Podmor[1] inspiraron a otros tres investigadores —Dariex[2], Richet[3] y Flammarion[4]— para afrontar el problema como un cálculo de probabilidades. Dariex encontró una probabilidad de 1:4.114 545 para precogniciones telepáticas de la muerte, lo que significa que la explicación de tal aviso como producto del «azar» es más de cuatro millones de veces más improbable que admitirlo como una coincidencia significativa telepática o acausal. El astrónomo Flammarion calculó una probabilidad de no menos de 1:804.622 222 para un ejemplo cuidadosamente analizado de «fantasmas en vivo»[5]. Fue el primero también en enlazar casos dudosos con el interés general de los fenómenos relacionados con la muerte. Así, cuenta que[6], cuando escribía su libro sobre la atmósfera, estaba precisamente con el capítulo que trata de la fuerza eólica cuando vino una ventolera repentina y todos los papeles de la mesa salieron volando por la ventana. También cita, como ejemplo de triple coincidencia, la historia de *Monsieur* de Fortgibu y el budín de ciruela[7], El hecho mencionar estas coincidencias, sin relación alguna con el problema de la telepatía, demuestra que Flammarion tenía una clara intuición, aunque inconsciente, de un principio mucho más amplio.

El escritor Wilhehn von Scholz[1] ha recopilado una serie de historias en las que se observan las extrañas formas en que los objetos robados o perdidos vuelven a sus propietarios. Entre otras, cuenta la historia de una madre que hizo una fotografía a su hijo pequeño en la Selva Negra. Dejó en Estrasburgo el carrete para que lo revelasen; peno, al comenzar la guerra, no pudo ir a recogerlo y lo dio por perdido. En 1916 compró un carrete en Frankfort para retratar a su hija, que había nacido después.

Cuando se reveló el negativo se encontró que estaba impresionado dos veces: ¡la imagen que había debajo era la fotografía que había tomado a su hijo en 1914! La vieja película no se había revelado y, de alguna forma, se había puesto en circulación de nuevo entre las películas vírgenes. El autor llega a la comprensible conclusión de que todo apunta a la «atracción mutua de los objetos relacionados» o a una «afinidad electiva». Sospecha que estos sucesos están dispuestos como si se tratara del sueño de una «mayor y más comprensiva conciencia, incognoscible».

Herbert Silberer[2] enfoca el problema del azar desde un punto de vista psicológico. Dice que coincidencias aparentemente significativas son, en parte, disposiciones inconscientes y, en parte, interpretaciones arbitrarias e inconscientes. No tiene en cuenta los fenómenos parapsicológicos o de simultaneidad y, en teoría, no va mucho más allá del causalismo de Schopenhauer. Aparte de la valiosa crítica psicológica de nuestros métodos de evaluar el azar, el estudio de Silberer no contiene ninguna referencia a la manifestación de coincidencias significativas como las entendemos aquí.

La evidencia definitiva de la existencia de combinaciones de sucesos acausales nos ha llegado, con las correspondientes reservas científicas, no hace mucho tiempo, principalmente por los experimentos de J. B. Rhine y sus seguidores[1], que no han reconocido, sin embargo, el gran alcance de las conclusiones que deben deducirse de sus descubrimientos. Hasta ahora, no se ha presentado contra estos experimentos ningún argumento crítico que no pueda contradecirse. El experimento consiste, en principio, en que una persona vuelve, una tras otra, una serie de cartas numeradas que tienen simples figuras geométricas, mientras otra persona, separada por una pantalla, trata de adivinar los signos de las cartas que se van poniendo boca arriba. Se utiliza un mazo de veinticinco cartas, divididas en grupos de cinco que llevan el mismo signo. Cinco están marcadas con una estrella, cinco con un cuadrado, cinco con un círculo, cinco con líneas onduladas y otras cinco con una cruz. Como es lógico, esta persona no conoce el orden en que está dispuesto el mazo ni la otra tiene ocasión de ver las cartas. Muchas de las pruebas fueron negativas, puesto que el resultado no sobrepasó la probabilidad de cinco golpes de suerte. En otros casos, hubo resultados que estaban claramente por encima de la probabilidad. La primera serie de pruebas consistía en que cada sujeto intentara adivinar las cartas ochocientas veces. El resultado medio fue de 6,5 aciertos por cada veinticinco cartas, lo que supone un 1,5 más que la probabilidad de cinco golpes de suerte. La probabilidad de que se produzca una desviación del azar de 1,5 con el número cinco es de 1:250.000. Esta proporción demuestra que la probabilidad de una desviación del azar no es precisamente alta, puesto que se espera que se produzca una vez en doscientos cincuenta mil casos. Los resultados varían según las dotes específicas del individuo. Un hombre joven, que en numerosos experimentos obtuvo una proporción de diez aciertos sobre veinticinco cartas (el doble del número probable), una vez adivinó las veinticinco cartas correctamente, lo que arroja una probabilidad de

1:298.023.223.876.953.125. La imposibilidad de que el paquete estuviera manipulado de alguna forma extraña, está garantizada por un aparato que baraja las cartas automáticamente, sin que el experimentador pueda influir en él.

Tras la primera serie de experimentos, la distancia espacial entre el experimentador y el sujeto se aumentó, en un caso hasta doscientas cincuenta millas. El porcentaje del resultado de numerosos experimentos aumentó hasta 10,1 aciertos por cada veinticinco cartas. En otra serie de experimentos, cuando el experimentador y la otra persona estaban en la misma habitación el resultado fue de 11,4 de cada veinticinco; cuando el individuo estaba en la habitación contigua, 9,7 de veinticinco: cuando se encontraba dos habitaciones más allá, 12 por veinticinco. Rhine menciona el experimento de F. L. Usher y E. L. Burt[1], que, situados a una distancia superior a las novecientas sesenta millas, obtuvieron resultados positivos. Con ayuda de relojes sincronizados, se practicaron experimentos también entre Durham, Norte de California, y Zagreb, Yugoslavia, a unas cuatro mil millas, consiguiendo resultados positivos también[1].

El hecho de que no influya la distancia demuestra, en principio, que no puede tratarse de un fenómeno de fuerza o de energía, pues, de ser así, al aumentar la distancia y la dispersión en el espacio, se produciría una disminución del efecto, y es más que probable que la puntuación disminuyera proporcionalmente al cuadrado de la distancia. Puesto que éste no es el caso, no nos queda más alternativa que admitir que la distancia se puede variar con la mente y, en algunas circunstancias y bajo una condición psíquica, puede verse reducida a un punto de fuga.

Llama más la atención el hecho de que *el tiempo* no es en principio un factor privativo; eso significa que la lectura de una serie de cartas a las que haya que dar la vuelta en el Muro arroja un resultado que excede la probabilidad del azar. Los resultados del experimento del tiempo de Rhine muestran una probabilidad de 1:400 000, lo que significa que existe una considerable probabilidad de que haya algún factor independiente del tiempo. En otras palabras, ellos se inclinan por una relatividad psíquica del tiempo, puesto que el experimento se ocupa de percepciones de sucesos que no habían ocurrido todavía. En estas circunstancias, el factor tiempo parece quedar eliminado por una función o condición psíquica que es también capaz de abolir el factor espacial. Si, en los experimentos espaciales, nos veíamos obligados a admitir que la energía no disminuye con la distancia, en los experimentos temporales, en cambio, no podemos ni siquiera pensar en la existencia de una relación energética entre la percepción y el acontecimiento futuro. Debemos renunciar, ya de entrada, a cualquier explicación en materia de energía, lo que viene a significar que los acontecimientos de este tipo no pueden considerarse desde el punto de vista de la causalidad, ya que la causalidad presupone la existencia de espacio y tiempo, hasta tal punto que todas las observaciones están basadas finalmente en cuerpos en movimiento.

Entre los experimentos de Rhine, debemos citar también los realizados con dados.

El individuo tiene la misión de lanzar los dados (lo que se hace con un aparato) y, al mismo tiempo, tiene que desear que el número (digamos el tres) salga el mayor número de veces posible. Los resultados de este experimento llamado PK (psicocinético) fueron positivos, tanto más cuanto más dados se utilizaban a la vez[1]. Si el espacio y el tiempo parecen ser psíquicamente relativos, entonces el cuerpo en movimiento debe poseer, o, tal vez, estar sometido a, una relatividad correspondiente.

Una circunstancia importante de todos estos experimentos, es que el número de aciertos obtenidos tiende a caer después del primer intento y los resultados se convierten en negativos. Pero si, por alguna razón interna o externa, el sujeto recupera el interés, la puntuación aumenta otra vez. La falta de interés y el aburrimiento son factores negativos; el entusiasmo, la expectación positiva, la esperanza y la creencia en la posibilidad de ESP produce buenos logros y son, al parecer, las condiciones reales que determinan si se van a alcanzar resultados o no. En cuanto a esto, es importante decir que la conocida médium inglesa, Mrs. Eileen J. Garret, consiguió malos resultados en los experimentos de Rhine porque, como ella misma admite, fue incapaz de poner sentimiento alguno en esta prueba «mecánica» de las cartas.

Estos ejemplos pueden bastar para dar al lector una idea, superficial al menos, de estos experimentos. En el libro ya citado de G. N. M. Tyrrel, el que fuera presidente de la Sociedad de Investigaciones Psíquicas, hay un excelente compendio de todas las experiencias realizadas en este campo. Su propio autor rindió un gran servicio a la investigación ESP. Por parte de los físicos, los experimentos ESP han sido valorados en sentido positivo por Roben A. McConnell en un artículo titulado *ESP-Fact or Fancy?*[1].

Como era de esperar, se han hecho todas las pruebas imaginables para comprobar estos resultados, que parecen rayar en lo milagroso y en lo francamente imposible. Pero todos estos intentos fracasan a la hora de la verdad, ante unos hechos cuya existencia, por otra parte, no se puede negar. Los experimentos de Rhine nos ponen frente a la realidad de que hay hechos que guardan entre sí una relación muy *significativa*, sin que haya una posibilidad de probar que dicha relación sea causal, dado que la «transmisión» no manifiesta ninguna de las propiedades conocidas de la energía. Por eso, hay una buena razón para dudar de que sea un problema de transmisión. Los experimentos del tiempo excluyen en principio tal cosa, ya que sería absurdo suponer que una situación, que todavía no existe y que ocurrirá en el futuro, pueda transmitirse como un fenómeno de energía a un receptor presente[2]. Parece más probable que la explicación científica tenga que empezar por un análisis de nuestros conceptos de espacio y tiempo, por una parte, y del inconsciente por otra. Como ya he manifestado, es imposible, con nuestros recursos actuales, explicar los fenómenos extrasensoriales, o los casos de coincidencias significativas, como un fenómeno de energía. Esto pone fin también a la explicación causal, puesto que el «efecto» no puede entenderse más que como un fenómeno de energía. Por ello, no

puede ser un problema de causa y efecto, sino más bien de un acontecer juntos en el tiempo, es decir, de una especie de simultaneidad. Debido a esta cualidad de simultaneidad, he adoptado el término de «sincronicidad» para designar un factor hipotético con un rango semejante al de la causalidad como principio de explicación. En mi ensayo «The Spirit of Psychology»[1], definí la sincronicidad como una relatividad del espacio y del tiempo condicionada por la mente. Los experimentos de Rhine muestran que para la mente, el espacio y el tiempo son, por así decirlo, «elásticos» y pueden reducirse casi hasta un punto de fuga, como si dependieran de las condiciones psíquicas y no existieran en sí mismos, siendo solamente un «postulado» de la mente consciente. En la concepción original del mundo que tenía el hombre, tal como la encontramos en los pueblos primitivos, el espacio y el tiempo tienen una existencia precaria. Se convinieron en conceptos «fijos» solamente en el transcurso de su evolución mental, gracias en gran parte a la introducción del sistema de medidas. El espacio y el tiempo, en sí mismos, no son *nada*. Son conceptos objetivados nacidos de la actividad analítica de la mente consciente y constituyen las coordenadas indispensables para la descripción de los cuerpos en movimiento. Son, por tanto, esencialmente físicos en su origen, razón por la que Kant se vio probablemente impulsado a considerarlos como categorías *a priori*. Pero si el espacio y el tiempo no son más que propiedades aparentes de los cuerpos en movimiento y están creados por las necesidades intelectuales del observador, su relativización mediante las condiciones psíquicas deja de ser algo asombroso para entrar en los límites de la posibilidad. Esta posibilidad se presenta a sí misma cuando la psiquis observa no a cuerpos externos, sino *a sí misma*. Esto es precisamente lo que sucede en los experimentos de Rhine: la respuesta del sujeto no es el resultado de su observación de las cartas físicas, es un producto de pura imaginación, de ideas «casuales» que revelan la estructura de lo que las produce, que es el inconsciente. Indicaré aquí solamente que son los factores decisivos de la psiquis inconsciente, los arquetipos, los que constituyen la estructura del inconsciente colectivo. Este último presenta una psiquis que es idéntica en todos los individuos. No puede percibirse ni «representarse» directamente, al contrario que los fenómenos psíquicos que son perceptibles, y, teniendo en cuenta su naturaleza «irrepresentable», la he denominado «psicoide».

Los arquetipos, son factores formales responsables de la organización de los procesos psíquicos inconscientes: son «modelos de comportamiento». Al mismo tiempo, cuentan con una «carga específica» y desarrollan efectos misteriosos que se expresan en ellos mismos como *sentimientos*. El sentimiento produce un *descenso parcial del nivel mental*, pues aunque eleva un contenido determinado a un grado supranormal de luminosidad, lo hace restando la misma energía a otros posibles contenidos de consciencia que se vuelven oscuros y en ocasiones inconscientes. Debido a la reducción de consciencia causada por el sentimiento durante todo el tiempo que dura, se produce un descenso de control que, a su vez, proporciona al

inconsciente una oportunidad de ocupar el espacio que queda vacío. De esta forma nos encontramos con que los contenidos inconscientes inesperados o inhibidos se abren paso y encuentran expresión en el sentimiento. Tales contenidos son muy a menudo de naturaleza inferior o primitiva y, por lo tanto, traicionan su origen arquetípico. Como mostraré más adelante, algunos fenómenos de simultaneidad o de sincronicidad parece que proceden de los arquetipos. La extraordinaria orientación espacial de los animales puede apuntar también hacia la relatividad psíquica del espacio y el tiempo. La enigmática orientación temporal del gusano palolo, por ejemplo, cuyos apéndices, cargados con productos sexuales, aparecen siempre en la superficie del mar la víspera del cuarto menguante de la luna de octubre y noviembre[1], podrá tomarse como ejemplo. Una de las causas supuestas es la aceleración de la tierra debida a la influencia gravitacional de la luna en esa época. Pero, por razones astronómicas, esta razón no puede ser cierta[2]. La relación que indudablemente existe entre el período de menstruación humana y el curso de la luna, es solamente numérica y de hecho no coinciden. Ni tampoco se ha probado nunca que lo hayan hecho.

El problema de la sincronicidad me ha confundido durante mucho tiempo, desde la mitad de los años veinte[3] cuando estaba investigando un fenómeno del inconsciente colectivo y me encontraba continuamente con relaciones que, sencillamente, no podía admitir como agrupaciones casuales o «rachas». Lo que encontré fueron «coincidencias», que estaban tan significativamente relacionadas que su probabilidad de producirse era increíble. A modo de ejemplo, citaré un suceso que yo mismo observé. Una señora joven a la que estaba tratando tuvo, en un momento crítico, un sueño en el que le daban un escarabajo dorado. Mientras me contaba el sueño, me senté de espaldas a la ventana, que estaba cerrada. De pronto oí un ruido detrás de mí, como un ligero golpeteo. Me di la vuelta y vi un insecto que golpeaba contra el cristal por la parte exterior. Abrí la ventana y cogí al animalito en el aire al entrar. Era lo más parecido al escarabajo dorado que se encuentra en nuestras latitudes: un escarabajo escarabeido, la centonia dorada común (Centonia aurata), que, en contra de sus costumbres habituales, había sentido, sin duda, la necesidad de entrar en una habitación oscura en aquel preciso momento. He de admitir que no me había sucedido nada parecido ni antes ni después y que el sueño de la paciente ha permanecido como algo único en mi experiencia.

Me gustaría citar otro caso que es típico de una gama de sucesos. La esposa de uno de mis pacientes, ya cincuentón, me contó una vez que, a la muerte de su madre y de su abuela, se reunió una banda de pájaros por fuera de las ventanas de la cámara mortuoria. Yo había oído ya a otras personas historias similares. Cuando el tratamiento de su marido estaba tocando a su fin, por estar curado de su neurosis, le aparecieron unos síntomas, aparentemente inocuos, que, sin embargo, me parecieron típicos de una enfermedad de corazón. Lo mandé a un especialista que, después de examinarlo, me confirmó por escrito que no encontraba ningún motivo de alarma. Al

volver de la consulta, con el informe médico en su bolsillo, mi paciente sufrió un colapso en la calle. Cuando lo llevaban moribundo a casa, su mujer se encontraba ya angustiada porque, poco después de que su marido se fuera al médico, una bandada de pájaros se posó en su casa. Ella, lógicamente, recordó lo que había sucedido a la muerte de sus propios parientes, y temió lo peor.

Aunque yo conocía personalmente a las personas afectadas y sé muy bien que los hechos aquí relatados son ciertos, no pienso ni por un momento que esto haga que quien considere tales hechos como mera «casualidad» cambie de opinión. Mi único objetivo al contar estos dos casos es simplemente dar alguna indicación de cómo las coincidencias significativas se dan a veces en la vida real. La relación significativa es bastante clara en el primer caso dada la identidad aproximada de los objetos (los escarabajos); pero en el segundo caso la muerte y la bandada de pájaros parece que no guardan ninguna relación entre sí. Si se tiene en cuenta que en los Hades babilónicos las almas llevaban un «vestido de plumas» y que en el antiguo Egipto se creía que el *ba*, o alma, era un pájaro[1], no es demasiado aventurado suponer que pueda existir algún símbolo arquetípico en juego. Si este suceso se hubiera producido en sueños, esa interpretación estaría justificada por el material sociológico comparativo. También parece que hay una base arquetípica en el primer caso. Fue muy difícil de tratar y, hasta el momento en que se produjo el sueño, habíamos progresado poco o nada. Yo diría que la razón principal era el ánimo de mi paciente que estaba impregnado en la filosofía cartesiana y tan aferrado a su propia idea de la realidad que los esfuerzos de tres doctores —yo era el tercero— no habían podido apartarlo de ella. No hay duda de que se necesitaba algo verdaderamente irracional, que yo no podía producir. El sueño fue lo único que pudo alterar, aunque muy poco, la actitud racionalista de mi paciente. Pero cuando el «escarabajo» entró volando por la ventana como un hecho real, su forma natural de ser pudo romper la armadura de su estado de ánimo y empezó el proceso de transformación. Cualquier cambio esencial de actitud significa una renovación psíquica que viene acompañada generalmente por símbolos de renacimiento en los sueños y fantasías del paciente. El escarabajo es un clásico ejemplo de símbolo del renacimiento. El antiguo libro egipcio «Lo que existe en el otro mundo», nos dice cómo el dios-Sol muerto, en la décima estación se convierte en Khepri, el escarabajo, y después, en la duodécima, sube a la barcaza que lleva al rejuvenecido dios del sol al cielo matinal. La única dificultad que hay aquí es que, con la gente culta, muchas veces no se puede eliminar la criptomnesia con seguridad (aunque se daba el caso de que mi paciente no conocía este símbolo). Pero esto no altera el hecho de que el psicólogo esté continuamente tratando con casos en los que la emergencia de los paralelos simbólicos[1] no se puede explicar sin la hipótesis del inconsciente colectivo.

Las coincidencias significativas —hay que distinguirlas de meras agrupaciones del azar[2]— parecen tener una base arquetípica. Por lo menos todos los casos que me han surgido, y son muchos, muestran esta característica, cuyo significado ya he

indicado antes[3]. Aunque cualquiera, sin ningún tipo de experiencia previa, puede reconocer con facilidad su carácter arquetípico, sin embargo, será difícil relacionarlas con las condiciones psíquicas de los experimentos de Rhine, puesto que éstos no contienen una evidencia directa de ninguna constelación del arquetipo. Tampoco la situación emocional es la misma que en mis ejemplos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que con Rhine la primera serie de experimentos fue la que dio generalmente mejores resultados, aunque empeoraron rápidamente. Pero cuando se pudo despertar un nuevo interés por el experimento, que se había hecho aburrido, volvieron a mejorar los resultados. De aquí se deduce que el factor emocional desempeña un papel importante. La afectividad permanece en gran medida en los instintos, cuyo aspecto formal es el arquetipo.

Todavía hay otra analogía psicológica entre mis dos casos y los experimentos de Rhine, aunque no es tan evidente. Estas situaciones, bastante diferentes en apariencia, tienen como característica común un elemento de «imposibilidad». La paciente del escarabajo se encontraba ante una situación «imposible» porque el tratamiento estaba estancado y parecía que no había forma de salir del callejón. En tales situaciones, si son realmente serias, es probable que se produzcan sueños arquetípicos que marcan una línea posible de avance que uno nunca hubiera pensado. Situaciones así, son las que suelen formar un arquetipo con más frecuencia. En algunos casos, el psicoterapeuta se ve obligado, por tanto, a descubrir el problema, sin solución razonable, hacia el que se dirige el inconsciente del paciente. Una vez descubierto, se activan los estratos más profundos del inconsciente, las imágenes primordiales, y se puede iniciar la transformación de la personalidad.

En el segundo caso, estaba el temor semiconsciente y el pavor a un final letal, sin posibilidad de un reconocimiento adecuado de la situación. En el experimento de Rhine es la «imposibilidad» de la tarea lo que en último término fija la atención del sujeto en el proceso que se está desarrollando en su interior, y de esta forma da al inconsciente una oportunidad de manifestarse. Las cuestiones planteadas por el experimento ESP tienen un efecto emocional ya desde el principio, puesto que postulan algo desconocido como cognoscible en potencia y, en ese sentido, tiene muy en cuenta la posibilidad de un milagro. Esto, sin contar con el escepticismo del individuo, recurre inmediatamente a su disposición inconsciente para dar testimonio de un milagro y mantener la esperanza, latente en todos los hombres, de que una cosa así todavía sea posible. La superstición primitiva aletea hasta en los individuos más duros de carácter, y son precisamente los que más luchan contra ella los que primero sucumben a sus sugestivos efectos. Cuando un experimento serio, apoyado por toda la autoridad de la ciencia, alcanza esta disposición, inevitablemente despertará una emoción que lo aceptará o lo rechazará con una gran carga afectiva. En todos los sucesos encontramos una expectativa afectiva de una u otra forma, aun cuando puede que se niegue.

Ahora, me gustaría prevenir un malentendido que puede producir el término

«sincronicidad». Elegí esta palabra porque la sucesión simultánea de dos acontecimientos significativos no relacionados causalmente me pareció un criterio esencial. Estoy, por ello, utilizando el concepto general de sincronicidad en el sentido especial de una coincidencia en el tiempo de dos o más sucesos no relacionados causalmente, que tienen el mismo significado o similar, contrastando con el «sincronismo» que manifiesta simplemente el acontecimiento simultáneo de dos sucesos.

Sincronicidad significa, por tanto, el acontecimiento simultáneo de un cierto estado psíquico con uno o más sucesos externos que aparecen como paralelos significativos en el estado subjetivo momentáneo —y viceversa en algunos casos. Mis dos ejemplos ilustran esto de formas diferentes. En el caso del escarabajo la simultaneidad está bien clara; pero no en el segundo ejemplo. Es cierto que la bandada de pájaros provocó un vago temor; pero esto tiene su explicación causal. La esposa de mi paciente no tenía conocimiento previo de ningún temor que pudiera compararse con mi propia aprensión, pues los síntomas (dolores de garganta) no eran como para que el profano pudiera sospechar nada malo. El inconsciente, sin embargo, sabe a menudo más que el consciente, y me parece posible que el inconsciente de la mujer se hubiera dado cuenta ya del peligro. Si desechamos un contenido psíquico consciente como la idea del peligro de muerte, se produce una simultaneidad evidente entre la bandada de pájaros, con su significado tradicional, y la muerte de su marido. El estado psíquico, si no tenemos en cuenta la posible, aunque todavía no demostrable, excitación del inconsciente, parece depender del suceso externo. La psiquis de la mujer participa, no obstante, tan pronto como los pájaros se posaron en su casa y ella los vio. Por esta razón, a mí me parece probable que su inconsciente estuviera formando una constelación. La bandada de pájaros, en sí, tiene por tradición un significado mántico[1]. Esto se ve también en la propia interpretación de la mujer, y por eso parece como si los pájaros representaran la premonición inconsciente de la muerte. Los médicos de la Época Romántica habrían hablado probablemente de «simpatía» o «magnetismo»; pero, como he dicho, tales fenómenos no pueden explicarse causalmente, a menos que uno se permita las más fantásticas hipótesis *ad hoc*.

La interpretación de los pájaros como un augurio se basa, según hemos visto, en dos coincidencias anteriores similares. Todavía no había ninguna cuando murió la abuela. Ahí la coincidencia estaba representada solamente por la muerte y la reunión de los pájaros. A la muerte de la madre, la coincidencia entre ambas era evidente, pero en el tercer caso sólo pudo comprobarse cuando trajeron al hombre moribundo a casa.

Menciono estas complicaciones, porque tienen una relación con el concepto de sincronicidad. Tomemos otro ejemplo: un conocido mío vio y sintió en un sueño la repentina muerte de un amigo, con todos los detalles característicos. El que los soñó, estaba en Europa en aquella época y el amigo en América. A la mañana siguiente se

le comunicó la muerte por telegrama y, unos días después, una carta le confirmaba los detalles. Comparando la hora europea y la americana, resulta que la muerte ocurrió al menos una hora antes del sueño. El soñador se había ido tarde a la cama y no se durmió hasta la una aproximadamente. La vivencia del sueño *no es sincrónica* con la muerte. Las experiencias de este género ocurren un poco antes o después del suceso crítico. J. W. Dunne[1], informa sobre un sueño muy significativo que tuvo en la primavera de 1902, cuando estaba en la guerra de los Boers. Le parecía que se encontraba en una montaña volcánica. Era una isla, con la que él ya había soñado antes, y se asustó por la erupción catastrófica del volcán (como Krakatoa). Aterrado, quiso salvar a los cuatro mil habitantes del lugar. Intentó que los oficiales franceses de los alrededores movilizaran todos los barcos disponibles para proceder a la evacuación. En ese momento el sueño empezó a desarrollar motivos típicos de las pesadillas, premura, persecución, el no llegar a tiempo y durante todo el tiempo rondaban estas palabras: «Cuatro mil personas morirán, al menos…». Unos días después, Dunne recibió junto con su correspondencia un ejemplar del *Daily Telegraph* y sus ojos cayeron sobre los siguientes titulares:

DESASTRE VOLCÁNICO EN MARTINICA
Ciudad Arrasada
Una Avalancha de Llamas
Probable Pérdida de más de 40 000 Vidas

El sueño no tuvo lugar en el momento de la catástrofe real, sino cuando el periódico estaba ya en camino hacia él con las noticias. Al leerlo, en lugar de leer 40 000 leyó 4000. Hasta cincuenta años después, cuando copió el artículo, no descubrió el error. Su conocimiento inconsciente había cometido, al leer, el mismo error que él.

El hecho de que lo soñara poco antes de llegar las noticias es algo que sucede con frecuencia. Soñamos a menudo con la gente de la que vamos a recibir una carta en el próximo correo. He comprobado en varias ocasiones que en el momento en que se produce el sueño la carta estaba ya en correos. También puedo confirmar, por propia experiencia, el error de lectura. Durante las Navidades de 1918 me encontraba muy ocupado con el orfismo, y especialmente con el fragmento órfico de Malalas, en el que la Luz Primordial se define como la «trinidad Metis, Phanes y Ericepaeus». Yo leía siempre Ericapaeus en vez de Ericepaeus, como venía en el texto. (En realidad, se puede leer de las dos formas). Este error de lectura se fijó como algo paramnésico, y después siempre recordaba el nombre como Ericapaeus y hasta treinta años después no me di cuenta de que en el texto de Malalas aparecía Ericepaeus. Justo en este momento, una de mis pacientes, a la que no había visto desde hacía un mes y que no

sabía nada de mis estudios, tuvo un sueño en el que un hombre desconocido le daba un trozo de papel en el que había escrito un himno «latino» a un dios llamado *Ericipaeus*. La soñadora pudo escribir este himno al despertar. La lengua en la que estaba escrito era una mezcla peculiar de latín, francés e italiano. La señora tenía unos conocimientos elementales de latín, sabía un poco más el italiano y hablaba francés con fluidez. El nombre «Ericipaeus» le era totalmente desconocido, lo cual no es sorprendente porque no tenía ningún conocimiento de los clásicos. Nuestras dos ciudades estaban separadas por unas cincuenta millas, y no había habido ningún contacto entre nosotros durante un mes. Es curioso que la variación del nombre afectase a la misma vocal que yo había leído mal (*a* en lugar de *e*), pero su inconsciente la leyó de otra manera (*i* en vez de *e*). Solamente puedo suponer que ella «leyó» inconscientemente no mi error, sino el texto en el que aparece la transliteración latina «Ericepaeus», y su error fue evidentemente provocado por mi mala lectura.

Los sucesos sincrónicos están dentro del *acontecer simultáneo de dos estados psíquicos diferentes*. Uno de ellos es el normal, el estado probable (el que se explica por causalidad) y el otro, la experiencia crítica, es el que no puede proceder causalmente del primero. En el caso de muerte repentina, la experiencia crítica no puede reconocerse inmediatamente como «percepción extrasensorial» sino que se verifica como tal después. Sin embargo, aun en el caso del escarabajo, lo que se experimenta inmediatamente es un estado psíquico o una imagen psíquica que se diferencia de la imagen del sueño sólo porque se puede comprobar de inmediato. En el caso de la banda de pájaros, la mujer sufría una excitación inconsciente o un miedo que, *para mí*, era verdaderamente consciente y me indujo a mandar al paciente a un especialista de corazón. En todos estos casos, se trata de una cuestión de ESP espacial o temporal. Lo cierto es que encontramos una simultaneidad del estado normal u ordinario con otro estado o experiencia que no puede proceder causalmente de él y cuya existencia objetiva sólo puede comprobarse después. Esta definición debe tenerse presente cuando se trate de acontecimientos futuros, Evidentemente, no son *sincrónicos*, sino *sincronísticos*, ya que se experimentan como imágenes psíquicas *en el presente*, como si el suceso objetivo ya existiera. Una situación inesperada, directa o indirectamente relacionada con algún acontecimiento externo objetivo, coincide con el estado psíquico normal: esto es lo que yo llamo sincronicidad, y mantengo que estamos tratando sucesos de la misma categoría, tanto si su objetividad aparece separada de mi consciencia en el espacio o en el tiempo. Esta teoría está confirmada por los resultados de Rhine al no sufrir ninguna influencia por cambios de espacio o de tiempo. El espacio y el tiempo, coordenadas conceptuales de los cuerpos en movimiento, son en el fondo uno y el mismo (que es por lo que nosotros hablamos de un largo o corto «espacio de tiempo»); Philo Judaeus dijo hace mucho tiempo, que «la extensión del movimiento celeste es el tiempo»[1]. La sincronicidad en el espacio puede concebirse también como percepción en el tiempo, pero es bastante

sorprendente el hecho de que no sea tan fácil entender la sincronicidad en el tiempo como en el espacio, pues no podemos imaginar ningún espacio en el que estén objetivamente presentes sucesos futuros y se puedan percibir como tales a través de una reducción de su distancia espacial. Pero, desde el momento en que la experiencia ha mostrado que, bajo ciertas condiciones, el espacio y el tiempo pueden reducirse casi a cero, la causalidad desaparece con ellas, puesto que está ligada a la existencia del espacio y del tiempo y a los cambios físicos, y consiste esencialmente en la sucesión de causa y efecto. Por esta razón, los fenómenos sincronísticos no pueden asociarse en principio con ningún concepto de causalidad. En consecuencia, la interrelación de factores coincidentes significativos debe considerarse necesariamente como acausal.

En este punto, a falta de causa demostrable, estamos todos demasiado inclinados a caer en la tentación de postular una *causa trascendental*. Mas toda «causa» ha de ser una cantidad demostrable. Una *causa trascendental* es una contradicción de términos, ya que lo trascendental, por definición, no puede demostrarse. Si no queremos aventurar la hipótesis de acausalidad, entonces la única alternativa es explicar los fenómenos sincronísticos como puro azar, lo cual nos hace entrar en conflicto con los descubrimientos ESP de Rhine y con otros hechos bien atestiguados que aparecen en la literatura de la parapsicología. En caso contrario, nos vemos guiados al tipo de reflexiones que describí anteriormente, y debemos someter nuestros principios básicos de explicación a la crítica de que el espacio y el tiempo son constantes en cualquier sistema dado, sólo cuando están medidos sin considerar las condiciones psíquicas. Esto es lo que sucede casi siempre en los experimentos científicos. Pero, cuando se considera un acontecimiento sin restricciones experimentales, el observador puede estar influido fácilmente por un estado emocional que altera el espacio y el tiempo por «contracción». Cada estado emocional produce una alteración de consciencia que Janet llamaba *descenso del nivel mental*. Eso significa que se produce una reducción de consciencia con su correspondiente aumento del inconsciente que, especialmente en el caso de los sentimientos fuertes, es perceptible incluso para el profano. El tono del inconsciente se eleva, creando con ello una inclinación del inconsciente, que fluye hacia el consciente. Entonces el consciente está sometido a la influencia de los contenidos e impulsos instintivos del inconsciente. Por regla general, son complejos cuya última base es el arquetipo, el «modelo instintivo». El inconsciente tiene también percepciones subliminales (al igual que imágenes-recuerdo olvidadas que no pueden reproducirse por el momento, y quizás nunca). Entre los contenidos subliminales debemos distinguir las percepciones de lo que yo llamaría un «conocimiento» inexplicable o «existencia inmediata». Considerando que las percepciones pueden guardar relación con posibles o probables estímulos de los sentidos que están por debajo del umbral de la consciencia, el «conocimiento» o «existencia inmediata» de imágenes inconscientes no tiene base reconocible, o de lo contrario encontramos

conexiones causales reconocibles con algunos contenidos ya existentes y a menudo arquetípicos. Estas imágenes, enraizadas o no en fundamentos ya existentes, permanecen en relación análoga o equivalente (o sea, significativa), con sucesos objetivos que no guardan con ellas ninguna relación causal reconocible o ni siquiera concebible. ¿Cómo podría un suceso remoto en el espacio y en el tiempo producir una imagen psíquica correspondiente cuando ni siquiera se puede pensar en la transmisión de energía necesaria para ello? Por muy incomprensible que pudiera parecer, nos vemos obligados a admitir por fin que en el inconsciente hay algo así como un conocimiento *a priori* o una presencia inmediata de sucesos a los que falta una base causal. En cualquier caso, nuestro concepto de causalidad es incapaz de explicar los hechos.

Dada la complicación del tema, puede ser conveniente sintetizar el argumento expuesto anteriormente, cosa que podemos hacer mejor con la ayuda de nuestros ejemplos. En el experimento de Rhine, lancé la hipótesis de que, según sea la tensión expectativa o el estado emocional del sujeto, una imagen ya existente, correcta, pero inconsciente, del resultado, puede permitir a su mente consciente acertar un número de veces superior al número probable. El sueño del escarabajo es una representación consciente que surge de una imagen inconsciente preexistente de la situación que ocurrirá al día siguiente, es decir, la narración del sueño y la aparición de la cetonia dorada. La esposa del paciente que murió tenía un conocimiento inconsciente de la muerte inminente. La bandada de pájaros evocaba la correspondiente imagen-recuerdo y, por consiguiente, su miedo. De forma similar, el casi simultáneo sueño de la muerte violenta del amigo surgió de un conocimiento inconsciente previo.

En todos estos casos, y en otros similares, parece haber un conocimiento de la situación *a priori*, causalmente inexplicable, que no es cognoscible en el momento preciso. La sincronicidad, por tanto, se compone de dos factores:

a) Una imagen inconsciente entra dentro de la consciencia, ya sea de forma directa o indirecta (simbólica o sugerida) a modo de sueño, idea o premonición.

b) Una situación objetiva coincide con este contenido.

Tanto uno como otro son confusos. ¿Cómo surge la imagen inconsciente? ¿Cómo se produce la coincidencia? Comprendo bien por qué la gente prefiere dudar de la realidad de estas cosas. Aquí me limito a hacer la pregunta. Más adelante, en el transcurso de este estudio, intentaré dar una respuesta.

Por lo que respecta al papel que desempeñan los sentimientos en el acontecer de los sucesos sincronísticos, quizá debiera mencionar que no es, en modo alguno, una idea nueva, sino que ya era conocida por Avicena y Alberto Magno. Hablando de la magia, escribe Alberto Magno:

«He descubierto un relato instructivo (de magia) en el *Liber Sextus Naturalium* de Avicena, que dice que reside en el alma humana un cierto poder[1] de alterar las cosas y que subordina a ella todo lo demás, en especial cuando la mueve un arrebato de amor, odio o placer[2]. Por eso cuando el alma de un hombre cae en una pasión desmesurada, enlaza cosas (mágicamente) y las transforma a su antojo[3]. Durante mucho tiempo no lo creí, pero, después de haber leído libros nigrománticos y otros sobre signos y magia, me di cuenta de que la emotividad[4] del alma humana es la causa principal de todas estas cosas, ya sea porque, debido a su gran emoción, cambia su sustancia corpórea y las demás cosas en las que ella busca, ya porque, considerando su dignidad, las otras cosas inferiores están sometidas a ella, o bien porque la hora apropiada o la situación astrológica u otro poder coincide con tan desordenada emoción, y nosotros (en consecuencia) creemos que es el alma la que desencadena este poder…[1] Quienquiera, que aprenda el secreto de hacer y deshacer estas cosas, debe saber que cualquiera puede influir en todo con la magia, si cae en algún arrebato… y que debe hacerlo en el momento en que le sobreviene el arrebato y actúa con las cosas que el alma le indica. Pues el alma está entonces tan deseosa del trabajo que debe realizar que por iniciativa propia escoge el momento astrológico mejor y más significativo y que rige además las cosas relacionadas con el tema… Por tanto, es el alma la que desea una cosa con más intensidad, la que hace las cosas más efectivas y más parecidas a como suceden… Así es como procede el alma cuando desea algo intensamente. Todo lo que hace con vistas a lograr ese objetivo tiene fuerza motriz y eficacia para lo que ella desea».[2]

Este texto muestra claramente que los sucesos sincronísticos («mágicos») se consideran dependientes de los sentimientos. Naturalmente, Alberto Magno, en consonancia con el espíritu de su época, lo explica postulando una facultad mágica del alma, sin considerar que el propio proceso psíquico está tan «dispuesto» como la representación coincidente que nos anticipa el proceso físico externo. Esta representación se produce en el inconsciente y por eso pertenece a esas «cogitationes quae sunt a nobis independentes», que, en opinión de Arnold Geulincx, están inspiradas por Dios y no brotan de nuestro propio pensamiento[3]. Goethe, piensa también de la misma forma «mágica» con respecto a los sucesos sincronísticos. Así, en sus conversaciones con Eckennann, dice: «Todos nosotros tenemos ciertos poderes eléctricos y magnéticos dentro de nosotros, y nosotros mismos ejercemos una fuerza de atracción o de repulsión, según entremos en contacto con algo semejante o diferente»[1].

Después de estas consideraciones generales, volvamos al problema de la base empírica de la sincronicidad. La principal dificultad está en encontrar un material

empírico del que podamos sacar conclusiones razonablemente ciertas; pero, por desgracia, esta dificultad no es fácil de resolver. Las experiencias en cuestión no están preparadas para realizarse. Por eso, debemos escudriñar en los rincones más recónditos y armamos de valor para superar los prejuicios de nuestra época, si queremos ampliar las bases de la naturaleza de nuestro entendimiento. Cuando Galileo descubrió las lunas de Júpiter con su telescopio, inmediatamente entró en colisión frontal con los prejuicios de sus doctos contemporáneos. Nadie sabía lo que era un telescopio ni para qué servía. Nadie había hablado antes de las lunas de Júpiter. Naturalmente, todas la épocas piensan que las anteriores tenían prejuicios. Hoy lo pensamos más que nunca, y estamos tan equivocados como todas las épocas que lo creyeron así. ¡Cuántas veces hemos visto condenada la verdad! Es triste, pero por desgracia cierto, que el hombre no aprende nada de su historia. Este melancólico hecho, nos presentará las mayores dificultades tan pronto como nos dispongamos a recopilar material empírico que arroje una pequeña luz sobre este oscuro tema, pues podemos estar bastante seguros de hallarla donde las autoridades nos han asegurado que no hay nada que encontrar.

Los informes de casos importantes aislados, aunque se hayan comprobado perfectamente, son infructuosos y nos hacen pensar casi siempre que la mayoría de las veces el informador es una persona crédula. Incluso la recopilación cuidadosa y la verificación de gran número de ellos, como en la obra de Gurney, Myers y Podmore[1], apenas han causado impresión en el mundo científico. La gran mayoría de los psicólogos y los psiquiatras «profesionales» parecen ignorar completamente estas investigaciones[2].

Los resultados ESP y PK han proporcionado una base estadística para la evaluación de los fenómenos de sincronicidad y han señalado al mismo tiempo el importante papel desempeñado por el factor psíquico. Dicho de otra forma, me pregunté a mí mismo si no habría un método que diese resultados computables y que nos permitiera al mismo tiempo penetrar en el fondo psíquico de la sincronicidad. Hay algunas condiciones psíquicas que son esenciales para los fenómenos sincronísticos, como ya hemos visto en los experimentos ESP, aunque estos últimos en realidad se limitan a la coincidencia, y sólo dan importancia a su fondo psíquico sin aclararlo. Sabía desde hacía mucho tiempo que existían métodos intuitivos o «mánticos» que comienzan con el factor psíquico y consideran la existencia de la sincronicidad como algo evidente en si mismo. Entonces me fijé, en primer lugar, en la técnica intuitiva para *comprender la situación global* que es tan característica en China, principalmente el *I Ching* o *Libro de los Cambios*.[3] El pensamiento chino, a diferencia del occidental influido por el griego, no intenta comprender los detalles en sí, sino considerándolos como parte de un todo. Por razones evidentes, una operación cognoscitiva de este tipo es imposible para una mente que no cuente con ayuda. El razonamiento ha de depender, por lo tanto, mucho más de las funciones irracionales del conocimiento, es decir, la sensación (el *sens du réel*) y la intuición (percepción

mediante contenidos subliminales). El *I Ching*, que podemos muy bien considerar como la base experimental de la filosofía clásica china, es uno de los métodos más antiguos para captar una situación en su conjunto y para situar los detalles frente a un fondo cósmico —la interacción de Yin y Yang.

Esta comprensión global es también la finalidad de la ciencia; pero es una meta que está lejos porque la ciencia, siempre que puede, procede experimental y estadísticamente en todos los casos. El experimento, sin embargo, consiste en plantear una cuestión determinada que excluya en todo lo posible cualquier cosa molesta e irrelevante. Pone condiciones, se las impone a la naturaleza y, de esta forma, la fuerza a dar respuesta a una pregunta concebida por el hombre. Se le impide contestar con arreglo a todas sus posibilidades porque éstas están reducidas. Para este fin, se establece una situación en el laboratorio que está restringida artificialmente a la pregunta y que obliga a la naturaleza a dar una respuesta inequívoca. El funcionamiento de la naturaleza en su totalidad, sin restricciones, está excluido por completo. Si queremos saber cuáles son estas operaciones, necesitamos un método de indagación que imponga el menor número de condiciones posibles, o ninguna si se pudiera, para que la naturaleza se exprese en toda su plenitud.

En el experimento realizado en el laboratorio, el procedimiento conocido y establecido constituye el factor estable de la recopilación estadística y comparación de los resultados. Por otra parte, en el experimento intuitivo o «mántico» en su totalidad, no se necesita ninguna pregunta que imponga condiciones y restrinja la totalidad del proceso natural; de esta forma, cuenta con todas las posibilidades de expresarse o de manifestarse. En el *I Ching*, las monedas caen al azar[1]. A una pregunta desconocida le sigue una respuesta ininteligible. Hasta aquí las condiciones para una reacción total son positivamente ideales. La desventaja, no obstante, salta a la vista: al contrario que con el experimento científico, uno no sabe lo que ha sucedido. Para superar este inconveniente, dos sabios chinos, King Wen y el Duque de Chou, en el siglo XII antes de nuestra era, intentaron explicar, basándose en la hipótesis de la unidad de la naturaleza, el suceso simultáneo de un estado psíquico con un proceso físico como *una equivalencia de significado*. Dicho de otra forma, supusieron que la misma realidad viva se estaba expresando tanto en el estado psíquico como en el físico. Pero, para verificar tal hipótesis, se necesitaba *cierta* condición imitativa en este experimento aparentemente sin límites, a saber, una forma definida de procedimiento físico, un método o una técnica que obligara a la naturaleza a contestar con números pares e impares. Estos, como representantes de Yin y Yang, se encuentran en el inconsciente y en la naturaleza en la forma característica de contrarios, como la «madre» y el «padre» de todo cuanto sucede, y de esta manera constituyen el *tertium comparationis* entre el mundo psíquico interno y el mundo físico externo. De este modo, los dos sabios concibieron un método mediante el cual un estado interior podía estar representado por uno exterior y viceversa. Esto presupone naturalmente un conocimiento intuitivo del significado de

cada cifra del oráculo. El *I Ching* consta por ello de una colección de sesenta y cuatro interpretaciones en las que se da el significado de cada una de las posibles combinaciones de Yin-Yang. Estas interpretaciones formulan el conocimiento inconsciente interno que corresponde al estado de consciencia del momento, y esta situación psicológica coincide con los posibles resultados del método, o sea, con los números pares o nones que resultan de la caída de las monedas o de la división de los tallos de milenrama[1].

El método, como todas las técnicas intuitivas o adivinatorias, se basa en un principio de conexión no causativo o sincronístico[2]. En la práctica, como cualquier persona imparcial admitirá, se producen muchos casos claros de sincronicidad durante el experimento, lo cual podía explicarse de forma racional, y hasta cieno punto arbitraria, como meras proyecciones. Pero si admitimos que realmente son lo que parecen, entonces sólo pueden ser coincidencias significativas, por lo que no hay explicación causal, que nosotros sepamos. El método consiste en repartir los cuarenta y nueve tallos de milenrama en dos montones, al azar, y contar, separando los montones, de tres en tres y de cinco en cinco, o también en arrojar tres monedas seis veces, estando determinada cada línea del hexagrama por el valor de cara y cruz[3]. El experimento se basa en un principio trino (dos trigramas) y tiene sesenta y cuatro cambios, cada uno de los cuales corresponde a una situación psíquica. Dichas situaciones están reflejadas en el texto y se les han añadido algunos comentarios. Hay también un método occidental de origen muy antiguo[1] que se basa en el mismo principio general que el del *I Ching* y cuya única diferencia es que en Occidente este principio no es triple, sino, cosa bastante significativa, cuádruple, y el resultado no es un hexagrama construido sobre las líneas del Yang y Yin, sino dieciséis cifras compuestas de números pares y nones, doce de las cuales están dispuestas de acuerdo con ciertas reglas en las casas astrológicas. El experimento se basa en líneas de 4x4 que tienen un número aleatorio de puntos que el interrogador marca en la arena o en el papel de derecha a izquierda[2]. En la forma Occidental verdadera, la combinación de estos factores está mucho más detallada que en el *I Ching*. En éste también aparecen muchas coincidencias significativas, pero, por regla general, son más difíciles de entender y, por ende, menos evidentes que en el método Occidental. Sobre este método, que se conoce desde el siglo XIII como *Ars Geomantica* o Arte del Punteado[3] y que disfrutó de una amplia aceptación, no hay comentarios reales, puesto que su uso era solamente mántico y no filosófico como en el *I Ching*.

Aunque los resultados de los dos apuntan en la dirección deseada, no proporcionan ninguna base para una evaluación estadística. Por eso, he buscado otra técnica intuitiva y he tropezado con la astrología, que, al menos en su forma moderna, afirma dar una descripción más o menos global del carácter del individuo. Aquí no faltan comentarios; sin duda alguna, podemos encontrar enormes cantidades, aunque complicados —lo cual es una clara muestra de que la interpretación no es ni sencilla

ni segura. La coincidencia significativa que estamos buscando se manifiesta inmediatamente en astrología, dado que los datos astrológicos corresponden, a decir de los astrólogos, a rasgos individuales del carácter desde los tiempos más remotos, los diversos planetas, casas, signos zodiacales y aspectos han tenido todos significados que sirven de base para el estudio del carácter o para la interpretación de una situación dada. El matrimonio puede «basarse» en ☉ ☌ ◑ de los horóscopos de la pareja; un hecho especialmente afortunado o desafortunado puede apoyarse en ♄ ☍, ♊ ◑ , o en un insólito cúmulo de aspectos, o también en una antigua máxima de astrología como *Mars in medio coeli semper significat casum ab alto*, como en el horóscopo del Emperador Guillermo II. Siempre se puede objetar que el resultado no concuerda con nuestro conocimiento psicológico de la situación o del carácter en cuestión, y no es fácil refutar la afirmación de que el conocimiento de la personalidad es algo muy subjetivo, pues en la caracterología no hay signos infalibles, ni siquiera dignos de confianza, que puedan medirse o calcularse de algún modo —objeción que también se plantea ante la grafología, aunque en la práctica goza de bastante consideración.

Esta crítica, junto con la falta de criterios fiables para determinar los rasgos de la personalidad, hace que la coincidencia significativa de la estructura del horóscopo y el carácter individual parezcan inaplicables para el propósito que estamos discutiendo aquí. Si queremos, no obstante, que la astrología nos diga algo sobre la relación no causativa de los acontecimientos, debemos desechar esta diagnosis incierta del carácter y colocar en su lugar un hecho absolutamente cierto e indudable. El matrimonio es uno de ellos[1].

Desde antiguo, la principal correspondencia tradicional, astrológica y alquímica, del matrimonio ha sido la *coniunctio Solis* ☉ *et Lunae* ◐, la *coniunctio Lunae et Lunae* y la conjunción de la Luna con el ascendente[1]. Existen otras, pero no entran dentro de la principal corriente tradicional. El eje ascendente-descendente se introdujo en la tradición porque durante mucho tiempo se había considerado que ejercía una influencia especial sobre la persona[2]. Como me referiré más tarde a la conjunción y la oposición de Marte ♂ y Venus ♀ diré ahora solamente que ambos están relacionados con el matrimonio sólo porque la conjunción o la oposición de estos dos planetas apunta hacia una relación amorosa, que puede ser o no ser causa de un matrimonio. Hasta donde llegan mis experimentos, tenemos que investigar los aspectos coincidentes ☉ ◑, ◑ ◑ y ◑ *Asc.* en los horóscopos de las parejas casadas con relación a las no casadas. Más adelante será interesante comparar la relación que hay entre estos aspectos y los de los que pertenecen, solamente en menor grado, a la principal corriente tradicional. No se necesita tener ninguna creencia en la astrología para realizar esta investigación: basta con las fechas de nacimiento, una efemérides y una tabla de logaritmos para sacar el horóscopo.

Como lo demuestran los tres procedimientos mánticos anteriores, el método mejor adaptado a la naturaleza del azar es el numérico. Desde tiempos inmemoriales,

los hombres han utilizado números para expresar las coincidencias que pueden interpretarse. Hay algo peculiar, incluso misterioso podríamos decir, en los números. Nunca se han visto completamente despojados de su aureola misteriosa. Si, como nos dice cualquier libro de texto de matemáticas, quitamos a un conjunto de objetos todas sus características o propiedades singulares, al final sigue quedando su *número*, lo que parece indicar que el número es algo irreductible. (No me preocupa aquí la lógica de este argumento matemático, sino su psicología). La sucesión de los números naturales parece ser, de repente, algo más que una simple cadena de unidades idénticas: contiene la totalidad de las matemáticas y todo lo que queda por descubrir todavía sobre este terreno, El número es, por eso, una entidad imposible de predecir en cierto sentido. Aunque no debiera preocuparme de intentar decir algo ilustrativo sobre la relación interna entre dos cosas aparentemente inconmensurables como son los números y la sincronicidad, no puedo evitar señalar que no sólo estuvieron siempre relacionados entre sí, sino que ambos poseen además como características comunes algo sobrenatural y misterioso. El número se ha utilizado invariablemente para designar algo sobrenatural; todos los números del uno al nueve son «sagrados», de la misma forma que el diez, doce, trece, catorce, veintiocho, treinta y dos y cuarenta tienen un significado especial. La cualidad más elemental de un objeto es el ser uno o muchos. El número ayuda más que ninguna otra cosa a poner orden en el caos de las apariencias. Es el instrumento predestinado para crear orden o para captar una disposición regular u «ordenación» ya existente, aunque desconocida todavía. Es posible que sea también el elemento de orden más primitivo de la mente humana, teniendo en cuenta que los números del uno al cuatro aparecen con mayor frecuencia y tienen mayor incidencia. En otras palabras, los modelos primitivos de orden son, en su mayoría, triadas y tétradas. Que los números tienen un fundamento arquetípico no es una conjetura mía, sino de algunos matemáticos, como veremos a su debido momento. Por tanto, no es una conclusión muy audaz definir al número psicológicamente como un *arquetipo de orden* que se ha hecho consciente[1]. Llama mucho la atención que los cuadros psíquicos globales que produce el inconsciente de forma espontánea, los símbolos del ego en la fórmula mandala, tienen también una estructura matemática. Por lo general son de cuatro o múltiplos de cuatro[2]. Estas estructuras no sólo expresan orden, sino que también lo crean. Esa es la razón por la que aparecen generalmente en momentos de desorientación psíquica para compensar un estado caótico o como formulaciones de experiencias sobrenaturales. Hay que poner de manifiesto que no se trata de invenciones de la mente consciente sino que son productos espontáneos del inconsciente, como la experiencia ha demostrado bastante. Naturalmente, la mente consciente puede imitar estos modelos de orden; pero tales imitaciones no prueban que las originales sean invenciones conscientes. De esto se deduce irrefutablemente que el inconsciente utiliza el número como factor de orden.

Generalmente se cree que los números fueron *inventados* o ideados por el hombre

y que no son, por ello, más que conceptos cuánticos y que no contienen nada que no haya puesto en ellos previamente el intelecto humano. Pero hay la misma posibilidad de que los números fueran *encontrados* o descubiertos. En tal caso, ya no son únicamente conceptos, sino algo más: —entidades autónomas que contienen de alguna forma algo más que cantidades. A diferencia de los conceptos, no se basan en una hipótesis psíquica, sino en la cualidad de ser ellos mismos, en un «algo» que no puede expresarse mediante un concepto intelectual. En estas condiciones, podrían estar dotados fácilmente de cualidades que están todavía por descubrir. Debo confesar que yo me inclino hacia la opinión de que los números fueron tanto hallados como inventados y que, en consecuencia, poseen una autonomía relativa análoga a la de los arquetipos. Entonces tendrían, en común con los anteriores, la cualidad de ser preexistentes a la consciencia y, por ello, de vez en cuando, la de condicionarla en vez de ser condicionados por ella. También los arquetipos, en cuanto formas ideales *a priori*, son tanto encontrados como inventados: son *descubiertos* en tanto en cuanto no se conocía su existencia autónoma inconsciente e *inventados* en tanto en cuanto su presencia se dedujo de estructuras conceptuales análogas. De acuerdo con esto, podría parecer que los números naturales tienen un carácter arquetípico. Si esto es así, no sólo algunos números y combinaciones de números tendrían una relación y un efecto sobre ciertos arquetipos, sino que lo contrario sería también cierto. El primer caso es equivalente al número mágico, pero el segundo equivale a preguntar si los números, junto con la combinación de arquetipos encontrados en la arqueología, manifestarían una tendencia a comportarse de alguna forma especial.

CAPÍTULO SEGUNDO
Un experimento astrológico

Como ya he dicho, necesitamos dos hechos diferentes: uno representa la constelación astrológica y otro, el estado conyugal.

El material que hay que examinar, unos cuantos horóscopos matrimoniales, lo obtuvimos de amigos de Zurich, Londres, Roma y Viena. Se había reunido en principio con fines meramente astrológicos, parte de él hace ya muchos años. Por eso los que lo recopilaron no conocían la relación entre su origen y el propósito de este estudio. Pongo de manifiesto este dato, puesto que podría objetarse que el material se seleccionó de forma especial para este propósito, lo cual no fue así. Los horóscopos, o mejor las fechas de nacimiento, se clasificaron por orden cronológico según se iban recibiendo por correo. Cuando obraban en nuestro poder los de ciento ochenta parejas casadas, hubo una pausa en la recolección, durante la cual se sacaron los trescientos sesenta horóscopos. Este primer lote se utilizó para hacer una investigación preliminar, pues quería probar los métodos a emplear.

Como el material se había recogido en principio para comprobar las bases empíricas de este método intuitivo, no está fuera de lugar analizar algunas consideraciones generales que inspiraron su recopilación.

El matrimonio es un hecho bien definido, aunque su contenido psicológico muestra todo tipo de variaciones imaginables. Para la astrología, es precisamente el acto del matrimonio el que se manifiesta claramente en los horóscopos. La posibilidad de que los individuos caracterizados por los horóscopos contraigan matrimonio accidentalmente, por así decirlo, disminuirá; la evaluación astrológica de todos los factores externos parece posible; pero únicamente en la medida en que están representados psicológicamente. Debido al número considerable de variaciones de personalidad, no podríamos esperar que el matrimonio se caracterizara solamente por *una* configuración astrológica: si las consideraciones astrológicas son totalmente correctas, habrá varias configuraciones que apunten hacia una predisposición en la elección de un cónyuge. Debo llamar la atención de los lectores a este respecto, sobre la conocida correspondencia entre los periodos de mácula del Sol y la curva de mortalidad. El nexo de unión parece ser las alteraciones del campo magnético de la Tierra, que, a su vez, se deben a las fluctuaciones de la radiación protónica del Sol. Estas fluctuaciones ejercen una influencia también sobre el tiempo, alterando la ionosfera que refleja las ondas radioeléctricas[1]. La investigación de estos cambios parece indicar que las conjunciones, oposiciones y aspectos cuadráticos de los planetas desempeñan un papel importante en el incremento de la radiación de protones, causando de esta forma tormentas electromagnéticas. Por otro lado, se ha sabido que los aspectos sextiles y trígonos, astrológicamente favorables, producen

«radiaciones meteorológicas» uniformes.

Estas observaciones nos dan una orientación inesperada sobre una posible base causal para la astrología. En cualquier caso, esto es realmente cierto según la astrología atmosférica de Kepler. Pero también es posible que, además de los efectos fisiológicos ya conocidos de la radiación protónica, pueda haber otros efectos psíquicos, lo cual despojaría a las manifestaciones astrológicas de su naturaleza casual para introducirlas en la gama de las explicaciones causales. Aunque nadie sabe dónde está la validez de un horóscopo, se cree que hay una relación entre los aspectos planetarios y la disposición psicofisiológica. Por eso, haríamos bien en no considerar los resultados de la observación astrológica como fenómenos sincronísticos, sino como posiblemente causales en su origen, pues, cuando se puede pensar en una causa, aunque sólo sea de forma remota, la sincronicidad se conviene en una tesis excesivamente dudosa.

De cualquier forma, por ahora no tenemos fundamentos suficientes para creer que los resultados astrológicos son algo más que puro azar o que las estadísticas que utilizan grandes cifras dan un resultado significativo[1]. En vista de que adolecemos de estudios a gran escala, decidí investigar las bases empíricas de la astrología, utilizando un gran número de horóscopos de parejas casadas, sólo para ver qué cifras resultaban.

Investigación Piloto

Una vez reunido el primer lote, me dediqué primero a las conjunciones (☌) y oposiciones (☍) de la luna y el sol[2], dos aspectos considerados en astrología como poseedores de una fuerza similar (aunque de sentido opuesto), que significan relaciones intensas entre los cuerpos celestes. Las conjunciones y oposiciones de ♂, ♀, *Asc.* y *Desc.*, producen cincuenta aspectos diferentes[1].

Las razones que me impulsaron a elegir estas combinaciones estarán claras para el lector en mis observaciones sobre las tradiciones astrológicas del capítulo anterior. A eso sólo me resta añadir que, de las conjunciones y oposiciones, las de Marte y Venus son mucho menos importantes que el resto, como podrá apreciarse inmediatamente con la siguiente consideración: la relación de Marte con Venus puede revelar una relación amorosa pero un matrimonio no es siempre una relación amorosa y una relación amorosa no es siempre un matrimonio. Mi finalidad al incluir la conjunción y la oposición de Marte y Venus fue la de compararlas con las otras conjunciones y oposiciones.

Varón

Hembra

	☉	☽	♂	♀	*Asc.*	*Desc.*
☉	☌ ☍	☌ ☍	☌ ☍	☍ ☌	☌	☌
☽	☌ ☍	☌ ☍	☍ ☌	☌ ☍	☌	☌
♂	☍ ☌	☌ ☍	☌ ☍	☌ ☍	☌	☌
♀	☌ ☍	☍ ☌	☌ ☍	☍ ☌	☌	☌
Asc.	☌	☌	☌	☌	☌	☌
Desc.	☌	☌	☌	☌		

☌ = conjunción
☍ = oposición

Fig. 1.

Estos cincuenta aspectos fue lo primero que se estudió en los ciento ochenta matrimonios. Es evidente que estos ciento ochenta hombres y ciento ochenta mujeres pueden unirse también en parejas no casadas. De hecho, puesto que cualquiera de los ciento ochenta hombres podía emparejarse con cualquiera de las ciento setenta y nueve mujeres con las que no estaba casado, está claro que podemos investigar 180x179=32.220 parejas no casadas, dentro del grupo de los ciento ochenta matrimonios. Esto se hizo (cf. Cuadro I) y se comparó el análisis de los aspectos de las parejas no casadas con el de las casadas. Para efectuar todos los cálculos, tomamos un orbe de ocho grados por cada lado, en el sentido de las agujas del reloj y al contrario, no solamente dentro del signo, sino también fuera de él. Después, se añadieron otros matrimonios al lote inicial, con lo que estudiamos cuatrocientos ochenta y tres matrimonios, o novecientos sesenta y seis horóscopos. Como muestra el siguiente informe, el análisis y la tabulación de los resultados se llevaron a cabo por lotes.

En principio, lo que más me interesaba era, por supuesto, la cuestión de la probabilidad: ¿Los resultados máximos que obteníamos eran cifras «significativas» o no? —es decir, ¿eran improbables o no? Los cálculos realizados por un matemático mostraron inconfundiblemente que la frecuencia media del 10% en el primer lote, y en los tres lotes después, distaba mucho de representar una cifra significativa. Su probabilidad es demasiado grande; en otras palabras, no tenemos base para suponer

que nuestras frecuencias máximas son algo más que meras dispersiones debidas al azar.

ANÁLISIS DEL PRIMER LOTE

Primero computamos todas las conjunciones y oposiciones entre ☉ ◐ ♀ ♂ *Asc.* y *Des.* para los ciento ochenta matrimonios y las 32.220 parejas no casadas. Los resultados aparecen en el Cuadro I, en el que podrá observarse que los aspectos están dispuestos en virtud de la frecuencia de su aparición en las parejas casadas y no casadas.

Las frecuencias de aparición, que figuran en las columnas 2 y 4 del Cuadro I para las apariciones de los aspectos observados en las parejas casadas y no casadas, no se pueden comparar inmediatamente, dado que las primeras se producen en ciento ochenta y las segundas en 32.220 parejas[1]. Sin embargo, en la columna 5 damos las cifras de la columna 4 multiplicadas por el factor 180/32.220. Si el lado derecho (parejas no casadas)=1, entonces obtenemos la siguiente proporción: 18:8,40=2,14:1. En el Cuadro II, estas proporciones están dispuestas de acuerdo con la frecuencia.

A un perito en estadística, estos números no le sirven para confirmar nada y, por consiguiente, no tienen valor porque son dispersiones casuales. Pero, con fundamentos psicológicos, he descartado la idea de que estamos tratando con *meros* números aleatorios. En una perspectiva total de los sucesos naturales, es tan importante considerar las excepciones a la regla como los promedios. Esta es la falacia del cuadro estadístico: es parcial, ya que sólo representa el aspecto medio de la realidad, excluyendo la visión de conjunto. La concepción estadística del mundo es una mera abstracción y, por consiguiente, incompleta e incluso falaz, especialmente cuando se trata de la psicología humana. Dado que se produce una posibilidad máxima y otra mínima, existen *hechos* cuya naturaleza me dispongo a explorar.

Lo que nos sorprende del Cuadro II es la desigual distribución de los valores de las frecuencias. Los siete aspectos de la parte superior y los seis de la parte inferior muestran una dispersión bastante considerable, en tanto que los valores centrales tienden a agruparse en tomo a la proporción 1:1. Volveré sobre esta particular distribución con la ayuda de un gráfico especial. (Fig. 2).

Un punto interesante es la confirmación de la correspondencia tradicional, alquímica y astrológica, entre el matrimonio y los aspectos de la relación luna-sol:

(fem.) luna ☌ (masc.) sol 2,14:1
(fem.) luna ☍ (masc.) sol 1,61:1

mientras que no existe evidencia de nada que destaque en los aspectos Venus-Marte.

De los cincuenta aspectos posibles, el resultado muestra que, para los

matrimonios, hay quince configuraciones cuya frecuencia está bastante por encima de la proporción 1:1. La cifra más alta se encuentra en la ya citada conjunción luna-sol y las dos cifras siguientes más elevadas —1 ,89:1 y 1,68:1— corresponden a las conjunciones entre (fem.) Asc. y (masc.) Venus, o también (fem.) luna y (masc.) Asc., con lo que se confirma la importancia tradicional del ascendente.

TABLA I

Aspecto			Coincidencias observadas en 180 matrimonios		Cincidencias observadas para 32,220 parejas no matrimonios	Frecuencia calculada para 180 parejas no matrimonios	
Fem.		Masc.	Reales	Porcentaje		Real	Porcentaje
Luna	☌	Sol	18	10.0%	1506	8.4	4.7
Asc.	☌	Venus	15	8,3%	1411	7.9	4.4
Luna	☌	Asc.	14	7,7%	1485	8.3	4.6
Luna	☍	Sol	13	7,2%	1438	8.0	4.4
Luna	☌	Luna	13	7,2%	1479	8.3	4.6
Venus.	☍	Luna	13	7,2%	1526	8.5	4,7
Marte	☌	Luna	13	7,2%	1548	8.6	4.8
Marte	☌	Marte	13	7,2%	1711	9.6	5.3
Marte	☌	Asc.	12	6.6%	1467	8.2	4.6
Sol	☌	Marte	12	6.6%	1485	8.3	4,6
Venus	☌	Asc.	11	6.1%	1409	7.9	4.4
Sol	☌	Asc.	11	6.1%	1413	7.9	4.4
Marte	☌	Desc.	11	6.1%	1471	8.2	4.6
Desc.	☌	Venus	11	6.1%	1470	8.2	4,6
Venus	☌	Desc.	11	6.1%	1526	8.5	4.7
Luna	☍	Marte	10	5.5%	1540	8.6	4.8
Venus	☍	Venus	9	5.0%	1415	7.9	4.4
Venus	☌	Marte	9	5.0%	1498	8.4	4,7
Venus	☌	Sol	9	5.0%	1526	8.5	4.7
Luna	☌	Marte	9	5.0%	1539	8.6	4.8
Sol	☌	Desc.	9	5.0%	1556	8.7	4.8
Asc.	☌	Asc.	9	5.0%	1595	8.9	4,9
Desc.	☌	Sol	8	4.3%	1398	7.8	4.3
Venus	☍	Sol	8	4.3%	1485	8.3	4.6
Sol	☌	Luna	8	4.3%	1508	8.4	4.7

TABLA I (Cont.)

Aspecto			Coincidencias observadas en 180 matrimonios		Cincidencias observadas para 32,220 parejas no maimonios	Frecuencia calculada para 180 parejas no matrimonios	
Fem.		Masc.	Reales	Porcentaje		Real	Porcentaje
Sol	☍	Venus	8	4.3%	1502	8.4	4.7
Sol	☍	Marte	8	4.3%	1516	8.5	4.7
Marte	☍	Sol	8	4.3%	1516	8.5	4.7
Marte	☌	Venus	8	4.3%	1520	8.5	4.7
Venus	☍	Marte	8	4.3%	1531	8.6	4.8
Asc.	☌	Luna	8	4.3%	1541	8.6	4.8
Luna	☍	Luna	8	4.3%	1548	8.6	4.8
Desc.	☌	Luna	8	4.3%	1543	8.6	4.8
Asc.	☌	Marte	8	4.3%	1625	9.1	5.0
Luna	☌	Venus	7	3.8%	1481	8.3	4,6
Marte	☍	Venus	7	3.8%	1521	8.5	4.7
Luna	☌	Desc.	7	3.8%	1539	8.6	4.8
Marte	☍	Luna	7	3.8%	1540	8.6	4.8
Asc.	☌	Desc.	6	3.3%	1328	7.4	4,1
Desc.	☌	Marte	6	3.3%	1433	8.0	4.4
Venus	☌	Luna	6	3.3%	1436	8.0	4.4
Asc.	☌	Sol	6	3.3%	1587	8.9	4.9
Marte	☌	Sol	6	3.3%	1575	8.8	4.9
Luna	☍	Venus	6	3.3%	1576	8.8	4.9
Venus	☌	Venus	5	2.7%	1497	8.4	4.7
Sol	☍	Luna	5	2.7%	1530	8.6	4.8
Sol	☌	Venus	4	2.2%	1490	8.3	4.6
Marte	☍	Marte	3	1.6%	1440	8.0	4.4
Sol	☌	Sol	2	1.1%	1480	8.3	4.6
Sol	☍	Sol	2	1.1%	1482	8.3	4.6

Tabla II

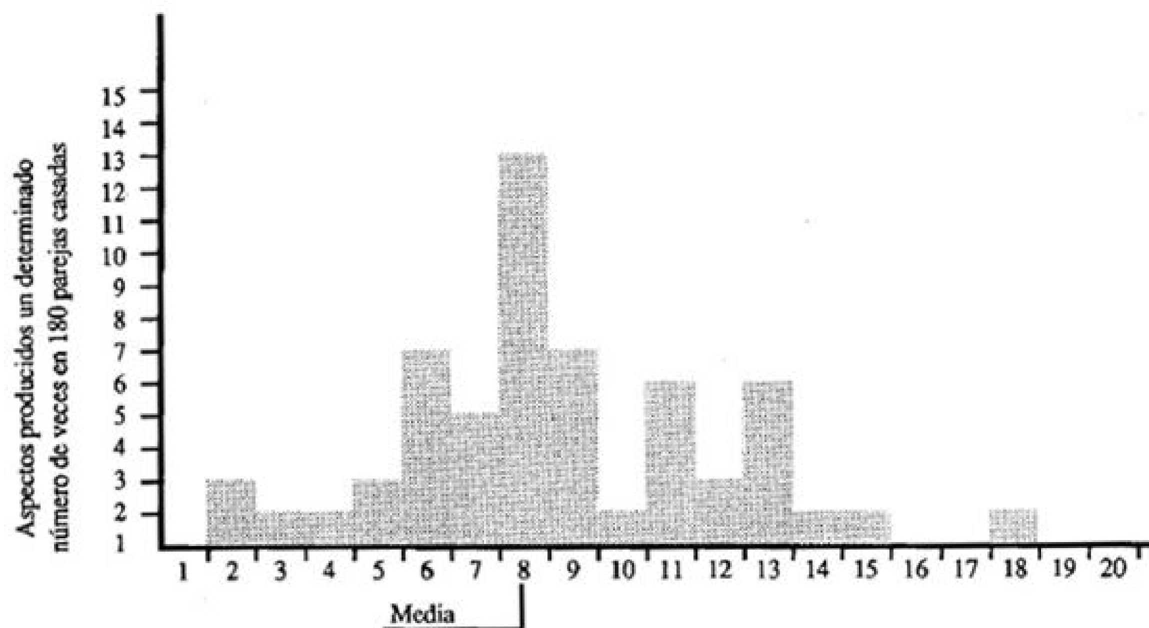
Aspectos			Proporción de aspecto Frecuencias para parejas casadas
Femeninos		Masculinos	
Luna	☌	Sol	2.14
Asc	☌	Venus	1.89
Luna	☌	Asc.	1.68
Luna	☍	Sol	1.61
Luna	☌	Luna	1.57
Venus	☍	Luna	1.53
Marte	☌	Luna	1.50
Marte	☌	Asc.	1.46
Sol	☌	Marte	1.44
Venus	☌	Asc.	1.39
Sol	☌	Asc.	1.39
Marte	☌	Marte	1.36
Marte	☌	Desc.	1.34
Desc.	☌	Venus	1.34
Venus	☌	Desc.	1.29
Luna	☍	Marte	1.16
Venus	☍	Venus	1.14
Venus	☌	Marte	1.07
Venus	☌	Sol	1.06
Luna	☌	Marte	1.05
Sol	☌	Desc.	1.04
Desc.	☌	Sol	1.02
Asc.	☌	Asc.	1.01
Venus	☍	Sol	0.96
Sol	☌	Luna	0.95

De estos quince aspectos, se produce un aspecto lunar cuatro veces para las mujeres, mientras que sólo hay distribuidos entre los otros treinta y cinco valores posibles seis aspectos lunares. El valor proporcional de lodos los aspectos lunares asciende a 1,24:1. El valor medio de los cuatro anteriormente citados asciende a 1,74:1, en comparación con el 1,24:1 para todos los aspectos lunares. La luna parece destacar menos para los hombres que para las mujeres.

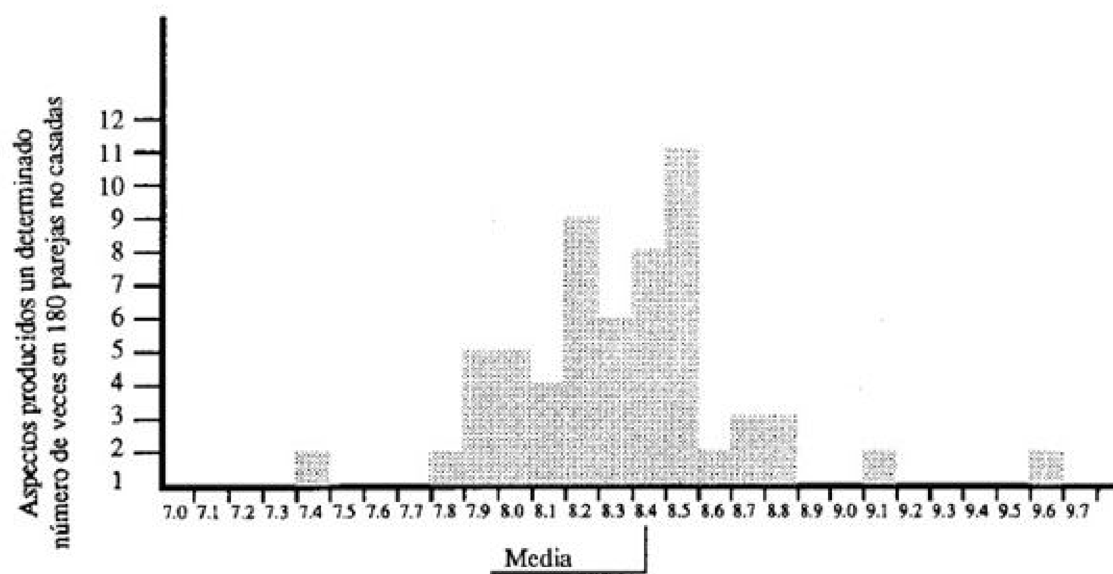
Tabla II (Continuación)

Aspectos			Proporción de aspecto Frecuencias para parejas casadas
Femeninos		Masculinos	
Sol	☍	Venus	0.95
Sol	☍	Marte	0.94
Marte	☍	Sol	0.94
Marte	☌	Venus	0.94
Venus	☍	Marte	0.94
Asc.	☌	Luna	0.93
Luna	☍	Luna	0.93
Desc.	☌	Luna	0.92
Asc.	☌	Marte	0.88
Luna	☌	Venus	0.85
Marte	☍	Venus	0.82
Luna	☌	Desc.	0.81
Asc.	☌	Desc.	0.81
Marte	☍	Luna	0.81
Desc.	☌	Marte	0.75
Venus	☌	Luna	0.75
Asc.	☌	Sol	0.68
Marte	☌	Sol	0.68
Luna	☍	Venus	0.68
Venus	☌	Venus	0.60
Sol	☍	Luna	0.59
Sol	☌	Venus	0.48
Marte	☍	Marte	0.37
Sol	☌	Sol	0.24
Sol	☍	Sol	0.24

Para los hombres, el papel correspondiente lo desempeña no el Sol, sino el eje Asc.-Desc. En los quince primeros aspectos del Cuadro II, esta circunstancia se repite seis veces para los hombres y tan sólo dos para las mujeres. En el caso anterior, tiene un promedio de 1,42:1, comparándolo con el 1,22:1 para todos los aspectos masculinos entre el Ascendente o el Descendente, por un lado, y uno de los cuatro cuerpos celestes, por el otro.



Frecuencia de los aspectos en 180 parejas casadas
Fig. 2



Frecuencia de aspectos en 180 parejas no casadas, con 32.200 observaciones
Fig. 3

Tabla III

Primer lote				Segundo lote				Los dos lote			
180 Parejas Casadas				220 Parejas Casadas				400 Parejas Casadas			
Luna	☌	Sol	10.0%	Luna	☌	Luna	10.9%	Luna	☌	Luna	9.2%
Asc.	☌	Venus	9.4%	Marte	☍	Venus	7.7%	Luna	☍	Sol	7.0%
Luna	☌	Asc.	7.7%	Venus	☌	Luna	7.2%	Luna	☌	Sol	7.0%
Luna	☌	Luna	7.2%	Luna	☍	Sol	6.8%	Marte	☌	Marte	6.2%
Luna	☍	Sol	7.2%	Luna	☍	Marte	6.8%	Desc.	☌	Venus	6.2%
Marte	☌	Luna	7.2%	Desc.	☌	Marte	6.8%	Luna	☍	Marte	6.2%
Venus	☍	Luna	7.2%	Desc.	☌	Venus	6.3%	Marte	☌	Luna	6.0%
Marte	☌	Marte	7.2%	Luna	☍	Venus	6.3%	Marte	☍	Venus	5.7%
Marte	☌	Asc.	6.6%	Venus	☌	Venus	6.3%	Luna	☌	Asc.	5.7%
Sol	☌	Marte	6.6%	Sol	☍	Marte	5.9%	Venus	☌	Desc.	5.7%
Venus	☌	Desc	6.1%	Venus	☌	Desc.	5.4%	Venus	☌	Luna	5.5%
Venus	☌	Asc.	6.1%	Venus	☌	Marte	5.4%	Desc.	☌	Marte	5.2%
Marte	☌	Desc.	6.1%	Sol	☌	Luna	5.4%	Asc.	☌	Venus	5.2%
Sol	☌	Asc.	6.1%	Sol	☌	Sol	5.4%	Sol	☍	Marte	5.2%

Las figuras 2 y 3 dan una representación gráfica de los valores que aparecen en la figura 1 desde el punto de vista de la dispersión de los aspectos.

Esta disposición nos permite no solamente visualizar las dispersiones de la frecuencia de aparición de los diferentes aspectos, sino también hacer una estimación rápida del número común de apariciones por aspecto, utilizando el valor medio como base. Mientras que, para obtener la media aritmética, tenemos que contabilizar las frecuencias de los aspectos y dividirlas por el número de ellos, la frecuencia media la hallarnos contando el histograma, hasta que hayamos contado la mitad de los cuadrados y la otra mitad esté sin contar. Como hay cincuenta cuadrados en este caso, el punto medio ha de ser 8,0, puesto que veinticinco cuadrados no sobrepasan dicho valor y otros veinticinco sí. (Cf. Fig. 3).

Para las parejas casadas, el promedio asciende a ocho casos: pero en las combinaciones de personas no casadas es superior: 8,4 (cf. Fig. 3). Para los no casados, el término medio coincide con la media aritmética —ambos ascienden a 8,4 — mientras que el término medio para los casados es inferior a la media aritmética correspondiente de 8,4, lo cual se debe a la presencia de valores inferiores para las parejas casadas. Si echamos un vistazo a la figura 2, veremos que existe una amplia dispersión de valores que contrasta sorprendentemente con los agrupados en torno al valor medio de 8,4 de la figura 3. Aquí no hay ningún aspecto individual con una frecuencia superior a 9,6 (cf. Fig. 3), mientras que entre los casados un sólo aspecto alcanza una frecuencia de casi el doble (cf. Fig. 2)

COMPARACIÓN ENTRE TODOS LOS LOTES

Sospechando que la dispersión aparente de la Figura 2 pudiera deberse al azar, investigué un número mayor de horóscopos de matrimonios, cuatrocientos en total (u ochocientos horóscopos individuales). Los resultados de este material adicional figuran en el Cuadro III y están cotejados con los 180 casos ya discutidos, aunque en este me he limitado a las cifras máximas que exceden claramente el término medio. Los valores están dados en porcentajes.

Las 180 parejas casadas de la primera columna, muestran los resultados de la primera serie, mientras que las 220 de la segunda se reunieron algo más de un año después. La segunda columna no sólo difiere de la primera en sus aspectos, sino que manifiesta un marcado descenso de los valores de las frecuencias. La única excepción es el número de arriba, que representa la clásica ◑ ☌ ◑ Sustituye a la no menos clásica ◑ ☌ ☉ de la primera columna. De los catorce aspectos de la primera columna, solamente cuatro aparecen de nuevo en la segunda columna, tres de los cuales al menos son aspectos lunares, cosa que está de acuerdo con las expectativas de la astrología. La falta de correspondencia entre los aspectos de la primera y segunda columna manifiesta una gran desigualdad material, es decir, existe una gran dispersión. Esto se puede ver en las cifras agregadas de los 400 matrimonios: como resultado de la nivelación con respecto a la dispersión, todas ellas muestran un acusado descenso. Estas proporciones se ven con mayor claridad en el Cuadro IV.

TABLA IV

Frecuencia en %	◑☌☉	◑☌◑	◑☍☉	Promedio
180 parejas casadas	10.0	7.2	7.2	8.1
220 parejas casadas	4.5	10.9	6.8	7.4
180+220 = 400 parejas casadas	7.0	9.2	7.0	7.7
83 parejas casadas más	7.2	4.8	4.8	5.6
83+400 = 483 parejas casadas	7.2	8.4	6.6	7.4

Este cuadro nos informa sobre los valores de las frecuencias de las tres constelaciones que se producen más a menudo: Dos conjunciones lunares y una oposición lunar. La frecuencia más alta, la de los 180 matrimonios iniciales, es del 8.1%; para los 220 reunidos y elaborados más tarde el porcentaje cae hasta el 7,4% y, para los 83 matrimonios que se añadieron más tarde, el porcentaje es del 5,6%. En los lotes primitivos de 180 y 220, las máximas corresponden a los mismos aspectos, pero en el último lote de 83 las máximas corresponden a aspectos diferentes, a saber: *Asc.* ☌ ◑ , ☉ ☌ ♀, ☉ ☌ ♂, y *Asc.* ☌ *Asc.* El promedio máximo para estos cuatro aspectos es de 8,7%. Esta elevada cifra sobrepasa el mayor porcentaje de 8.1% del primer lote de 180, lo cual sólo prueba lo fortuitos y «favorables» que fueron nuestros resultados iniciales. Con todo, es importante subrayar que, curiosamente, el máximo de 9,6%[1] corresponde al aspecto *Asc.* ☌ ◑, es decir, a otro aspecto lunar que se

considera especialmente característico del matrimonio —un *lusus naturae* sin duda, aunque muy singular, puesto que, con arreglo a la tradición, el ascendente u *horoscopus*, junto con el sol y la luna, forman la trinidad que determina el destino y el carácter. Si hubiésemos querido falsificar los datos estadísticos para ponerlos en consonancia con la tradición, no hubiésemos podido hacerlo con mayor éxito.

TABLA V

Frecuencia máxima en % para

1.- 300 parejas combinacas al azar	7.3
2.- 325 parejas elegidas por suerte	6.5
3.- 400 parejas elegidas por suerte	6.2
4.- 32,220 parejas	5.3

En el Cuadro V da las frecuencias máximas para las parejas no casadas, el primer resultado lo tuvo mi colaboradora, la doctora Liliane Frey-Rohn, poniendo los horóscopos de los hombres a un lado y los de las mujeres a otro y combinando los de un lado con los del otro según estaban. Naturalmente, se tomó la precaución de que no se combinara de forma imprevista una pareja casada. La frecuencia resultante, 7,3, es bastante alta en comparación con la cifra máxima probable para las 32.220 parejas solteras, que es solamente de 5,3. Este primer resultado me parecía algo sospechoso[2]. Por eso, sugerí que no debíamos combinar las parejas nosotros mismos, sino que deberíamos proceder de la siguiente manera: se numerarían 325 horóscopos masculinos en diferentes trozos de papel, los echaríamos en un puchero y se mezclarían. Luego, se invitó a una persona, que no sabía nada de astrología ni de psicología y mucho menos de este tipo de investigaciones, a sacarlos trocitos de papel uno a uno, sin mirarlos. Se combinó cada uno de los números con otro de lo alto del montón de los horóscopos femeninos, teniendo cuidado también de que no se reunieran accidentalmente parejas de casados. De esta forma, obtuvimos 325 parejas. El resultado de 6,5 que se produjo está bastante más próximo a la probabilidad. Más probable todavía es el resultado alcanzado para las 400 parejas no casadas. A pesar de todo, esta cifra (6,2) es todavía demasiado elevada.

El comportamiento de nuestros resultados, curioso en cierta medida, nos condujo a otro experimento cuyos resultados menciono aquí con todas las reservas necesarias, aunque mi impresión es que arroja cierta luz sobre las variaciones estadísticas. Se hizo con tres personas cuyo estado psicológico se conocía a la perfección. El experimento consistía en tomar 400 horóscopos de matrimonios al azar y numerar 200 de ellos. De éstos, una persona sacó veinte. Estas veinte parejas casadas fueron examinadas estadísticamente según las características de nuestros cincuenta

matrimonios. La primera persona era una paciente que en el momento del experimento se encontraba en un estado emocional de intensa excitación. Se comprobó que, de los veinte aspectos de Marte, no menos de 10 se pusieron en relieve, con una frecuencia de 15,0; de los de la luna, nueve, con frecuencia de 10,0 y nueve también de los aspectos del sol, con una frecuencia de 14,0. La importancia clásica de Marte estriba en su emocionalidad, respaldada en este caso por el sol masculino. Comparado con nuestros resultados generales, se ve que hay un predominio de los aspectos de Marte, lo que está plenamente de acuerdo con el estado psíquico del sujeto.

La segunda persona era otra paciente cuyo principal problema consistía en demostrar y afirmar su personalidad contra su tendencia a la timidez. En este caso, los aspectos axiales (*Asc. Desc.*), que se supone que son característicos de la personalidad, aparecieron doce veces con una frecuencia de 18,0. Dicho resultado, astrológicamente considerado, estaba en total consonancia con los problemas reales de la persona en cuestión.

El tercer sujeto era una mujer con fuertes oposiciones internas, cuya unión y reconciliación constituían su principal problema. Los aspectos lunares aparecieron catorce veces, con una frecuencia de 20,0, los aspectos solares doce veces, con una frecuencia de 15,0 y los aspectos axiales nueve veces, con una frecuencia de 14,0. La clásica *coniunctio Solis et Lunae*, como símbolo de la unión de los contrarios, destaca claramente.

En todos estos casos, la selección al azar de los horóscopos de las parejas casadas prueba que ha habido una influencia, lo cual concuerda con nuestras experiencias del *I Ching* y con otros procedimientos mánticos. Aunque todas estas cifras encajan bien dentro de los límites de la probabilidad y no pueden considerarse por ello como otra cosa que no sea el azar, su variación, que sorprendentemente está en consonancia con el estado psíquico de la persona, nos da que pensar todavía. El estado psíquico se caracteriza por una situación en la que el discernimiento y la decisión se encontraban con la barrera infranqueable de un inconsciente opuesto a la voluntad. Esta derrota relativa de los poderes de la mente consciente configura el arquetipo moderado, que aparece en el primer caso como Marte, el *maleficus* emocional; en el segundo, como sistema axial equilibrador que fortalece la personalidad y, en el tercero, como el *hieros gamos* o *coniunctio* de los supremos contrarios.[1] El hecho psíquico y físico (o sea, los problemas de la persona y la elección del horóscopo) corresponden, al parecer, a la naturaleza del arquetipo y por ello podría representar un fenómeno sincronístico.

En vista de que no estoy muy ducho en matemáticas y tenía que confiar en la ayuda de un profesional, le pedí al Profesor Markus Fierz, de Basilea, que calculara la probabilidad de mis cifras más altas[1], cosa que hizo con toda amabilidad. Utilizando la distribución de Piscis, llegó a la probabilidad aproximada de 1:10.000. Después, al revisar el cálculo, halló un error, cuya corrección arrojó la probabilidad de 1:1500.[2]

De esto se deduce que, aunque nuestros mejores resultados ◑ ☌ ☉ y ◑ ☌ ◑ son bastante improbables en la práctica, teóricamente son tan probables que hay poca justificación para considerar los resultados inmediatos de nuestras estadísticas como algo más que casualidad. Si. por ejemplo, hay una probabilidad de 1:1500 de que yo reciba la llamada telefónica que deseo, probablemente preferiré escribir una carta en vez de esperar una conversación telefónica improbable. Nuestra investigación muestra que los valores de las frecuencias no sólo se aproximan a la media con el mayor número de parejas casadas, sino que cualquier emparejamiento hecho al azar produce proporciones estadísticas similares. Desde el punto de vista científico, el resultado de nuestra investigación no es muy alentador, en algunos aspectos, para la astrología, por cuanto todo parece indicar que, en el caso de cifras elevadas, las diferencias entre la frecuencia de los valores para los aspectos del matrimonio de las personas casadas y no casadas desaparecen por completo. Así, desde el punto de vista científico, hay poca esperanza de probar que la correspondencia astrológica es algo que se ajusta a la ley. Al mismo tiempo, no es tan fácil replicar a la objeción de los astrólogos que consideran mi método estadístico demasiado arbitrario y desatinado para evaluar correctamente los numerosos aspectos psicológicos y astrológicos del matrimonio.

Por tanto, lo esencial que queda en pie de nuestras estadísticas astrológicas es que el primer lote de 180 horóscopos de matrimonios arroja un máximo claro de 18 para ◑ ☌ ☉ y el segundo lote, de 220, un máximo de 24 para ◑ ☌ ◑. Se ha hablado mucho de estos dos aspectos en la literatura antigua como característicos del matrimonio y, por tanto, son representantes de la más rancia tradición. El tercer lote, de 83, establece, como hemos visto, un máximo de 8 para ◑ ☌ *Asc*. Estos lotes tienen probabilidades de aproximadamente 1:1000, 1:10 000 y 1:50 respectivamente. Me gustaría ilustrar lo que ha ocurrido aquí con un ejemplo:

> Cogemos tres cajas de cerillas y ponemos 1000 hormigas negras en la primera, 10 000 en la segunda y 50 en la tercera, y una hormiga blanca en cada una de ellas; cerramos las cajas y hacemos un agujero lo suficientemente pequeño como para impedir que salga más de una hormiga a la vez. La primera en salir, de cada una de las tres cajas, es siempre la blanca.

Las posibilidades de este hecho real son casi improbables. En los dos primeros casos, la probabilidad es de 1:1.OOO x 10 000, lo que significa que tal coincidencia es de esperar en uno de cada diez millones de casos. Es improbable que esto le suceda alguna vez. Sin embargo, en mi investigación estadística sucedió que precisamente las tres conjunciones destacadas por la tradición astrológica se produjeron juntas de la forma más improbable.

Para ser más exactos, deberíamos señalar que no es la misma hormiga blanca la primera que aparece siempre. Eso significa que, aunque siempre hay una conjunción

lunar y una «clásica» de importancia definitiva, sin embargo son conjunciones diferentes, puesto que la luna se encuentra cada vez asociada a un consorte diferente. Estos son naturalmente los tres componentes principales del horóscopo: el ascendente, o grado creciente de un signo zodiacal, que caracteriza el momento; la luna, que caracteriza el día; y el sol, que caracteriza el mes de nacimiento.

Por tanto, si consideramos solamente los dos primeros lotes, debemos tomar dos hormigas blancas por caja. Esta corrección aumenta la probabilidad de que coincidan las conjunciones lunares hasta 1:2.500.000. Si tomamos también el tercer lote, la coincidencia de los tres aspectos clásicos de la luna tiene una probabilidad de 1:62.500.000. La primera proporción es significativa incluso si se toma sola, pues muestra que la coincidencia es muy improbable. Mas la coincidencia de la tercera conjunción lunar es tan considerable que parece un arreglo deliberado en favor de la astrología. Si, con todo, el resultado de nuestro experimento arrojara una probabilidad significativa (por ejemplo, más de la simple casualidad) quedaría probado para la astrología de la forma más satisfactoria. Si, por el contrario, las cifras reales caen dentro de los límites de la pura probabilidad, entonces no apoyan en él las pretensiones astrológicas, sino que simplemente *toman nota* de la respuesta ideal para sus fines. Desde el punto de vista estadístico, esto no es más que un resultado casual, aunque *significativo*, considerando que parece como si confirmara esta expectativa. Es justamente lo que yo llamo un fenómeno sincronístico. La manifestación estadísticamente importante sólo concierne a los sucesos que acontecen con regularidad y, si los consideramos axiomáticos, suprime sencillamente las excepciones a la regla. Nos da simplemente un promedio del panorama de los sucesos naturales; pero no un *verdadero* cuadro del mundo como es en realidad. No obstante, las excepciones —y mis resultados son excepciones, y de lo más improbables— son tan importantes como las reglas. Las estadísticas no tendrían sentido sin las excepciones. No hay ninguna regla que sea cierta en todos los casos, puesto que este es un mundo real y no un mundo estadístico. Dado que el método estadístico sólo nos da los aspectos medios, dicho método nos presenta una realidad artificial y con predominio de los conceptos. Por eso, necesitamos un principio complementario para describir y explicar completamente a la naturaleza.

Si examinamos los resultados de los experimentos de Rhine y especialmente el hecho de que dependan en gran medida del interés activo de la persona[1], podemos pensar que lo ocurrido en nuestro caso es un fenómeno sincronístico. El material estadístico muestra que se produjo una combinación casual improbable, tanto en teoría como en la práctica, de extraordinaria coincidencia con las teorías astrológicas tradicionales. Que se produjera realmente es tan improbable e increíble que nadie se hubiera atrevido a predecir algo semejante. Parece como si se hubiese arreglado y manipulado el material estadístico para conseguir un resultado positivo. Las condiciones emocionales y arquetípicas necesarias para que se produjera un fenómeno sincronístico ya estaban dadas, pues mi colaboradora y yo teníamos un

vivo interés por el resultado del experimento y, además, la cuestión de la sincronicidad llevaba muchos años interesándome. Lo que parece que ha sucedido —y a menudo parece haber sucedido teniendo en cuenta la larga tradición astrológica— es que nosotros conseguimos un resultado que puede haberse dado muchas veces a lo largo de la historia. Si los astrólogos (salvo excepciones) se hubiesen preocupado más de las estadísticas y hubiesen cuestionado la precisión de sus interpretaciones con un espíritu científico, habrían descubierto hace tiempo que sus afirmaciones se basaban en fundamentos inseguros. Pero imagino que en su caso, como en el mío, había una secreta y mutua convivencia entre el material y el estado psíquico del astrólogo. Esta correspondencia está *ahí*, como cualquier otro accidente agradable o desagradable, y me resulta dudoso que se pueda probar científicamente que se traía de algo más que eso[1]. Uno puede verse engañado por la coincidencia; pero también hay que tener mucha entereza para no dejarse impresionar porque, de cincuenta posibilidades, las coincidencias se dieran tres veces en su grado máximo, lo cual está considerado por la tradición como algo típico.

Para hacer más impresionante todavía este asombroso resultado, descubrimos que se había utilizado el engaño inconscientemente, En las estadísticas, me decepcionó una serie de errores que afortunadamente descubrí a tiempo. Después de superar esta dificultad, olvidé mencionar en la edición suiza de este libro que la comparación de las hormigas, aplicada en nuestro experimento, sólo se puede aceptar si tomamos dos o tres hormigas blancas cada vez. Esto reduce considerablemente la improbabilidad de nuestros resultados. Posteriormente, en el último momento, el Profesor Fierz, al comprobar sus cálculos sobre la probabilidad una vez más, descubrió que el factor 5 le había jugado una mala pasada. La improbabilidad de nuestros resultados se redujo otra vez, aunque sin alcanzar un grado que pudiera considerarse como probable. *Todos los errores tienden a exagerar los resultados en favor de la astrología* y a aumentar las sospechas de que se ha hecho un arreglo artificial o fraudulento, lo cual era tan mortificante para los afectados que probablemente habrían preferido guardarlo en silencio.

Sin embargo, sé por mi larga experiencia que los fenómenos sincronísticos espontáneos involucran al observador en lo que está sucediendo y en ocasiones lo convierten en un accesorio del hecho. Este es el peligro que lleva consigo todo experimento parapsicológico. La dependencia de la ESP del factor emocional del experimentador y del sujeto es un hecho. Por eso, considero un deber científico dar un informe lo más completo posible del resultado y hacer ver que no sólo el material estadístico, sino también los procesos psíquicos de las partes interesadas, estaban afectados por la dispersión sincronística. No obstante, advertido ya por otras experiencias, fui lo suficientemente prudente como para someter mi relato original (en la edición suiza) a cuatro personas competentes, dos matemáticos entre ellos, con lo que adquirí enseguida mayor seguridad.

Las correcciones hechas aquí no alteran en modo alguno el hecho de que las

frecuencias máximas se encuentran en los tres aspectos lunares clásicos.

Tratando de asegurarme de la naturaleza casual del resultado, emprendí otro experimento estadístico. Rompí el fortuito y primitivo orden cronológico y la división, igualmente fortuita, de los tres lotes, mezclando los primeros ciento cincuenta matrimonios con los ciento cincuenta últimos, tomándolos en orden inverso: es decir, coloqué el primer matrimonio encima del último, el segundo encima del penúltimo y así sucesivamente. Luego dividí los trescientos matrimonios en tres montones de cien.

El resultado fue el siguiente:

	Primer lote	Segundo lote	Tercer lote
Máximo	Sin aspectos 11%	⊙ ☌ ♂ 11% ◑ ☌ ◑ 11%	◑ ☌ Asc. 12%

El resultado del primer lote es curioso, pues solamente quince de los trescientos matrimonios no tienen en común ninguno de los cincuenta aspectos seleccionados. El segundo lote arroja dos máximos, de los que el segundo presenta de nuevo una conjunción clásica. El tercero contiene un máximo para ◑ ☌ *Asc.* que nosotros conocemos ya como la tercera conjunción «clásica». El resultado total muestra que otra disposición fortuita de los matrimonios puede producir fácilmente un resultado que se desvía del total anterior, aunque no impide que aparezcan las conjunciones clásicas.

El resultado de nuestro experimento concuerda con nuestra experiencia sobre los procedimientos mánticos. Uno tiene la impresión de que estos métodos, y otros parecidos, facilitan condiciones favorables para que se produzcan coincidencias significativas. Es bastante cierto que la comprobación de los fenómenos sincronísticos es una tarea difícil y a veces imposible. El que Rhine lograra demostrar, con ayuda de un material intachable, la coincidencia de un estado psíquico con su proceso objetivo correspondiente, debe merecernos la mayor consideración. A pesar de que el método estadístico es generalmente bastante inapropiado para hacer justicia a los sucesos no habituales, los experimentos de Rhine han resistido la destructiva influencia de las estadísticas. Sus resultados deben tenerse en cuenta en cualquier valoración de fenómenos sincronísticos.

En vista de la influencia niveladora que el método estadístico ejerce sobre la determinación cuantitativa de la sincronicidad, debemos peguntamos cómo consiguió Rhine resultados positivos. Yo mantengo que nunca hubiera conseguido los resultados que obtuvo de haber llevado a cabo sus experimentos con una sola persona[1] o con unas pocas solamente. Necesitaba una constante renovación de intereses, una emoción con su característico *descenso mental*, que inclina la balanza

en favor del inconsciente. Sólo en este sentido pueden relativizarse el espacio y el tiempo en cierta medida, reduciendo con ello las posibilidades de un proceso causal. Lo que ocurre después es una especie de *creatio ex nihilo*, acto de creación que no se explica por la causalidad. Los procedimientos mánticos deben su efectividad a esta misma relación con lo emocional: tocando una aptitud inconsciente estimulan el interés, la curiosidad, la expectación, la esperanza y el miedo, y conceden su preponderancia al inconsciente. Las fuerzas eficaces (misteriosas) del inconsciente son los arquetipos. El mayor número de fenómenos sincrónicos espontáneos que he tenido ocasión de observar y analizar muestran una conexión directa con un arquetipo. Este, en sí mismo, es un factor[2] impresentable y psicoide del inconsciente colectivo. El inconsciente colectivo no puede localizarse, puesto que o bien está completo, en principio, en cada individuo o bien es el mismo en todas partes. Nunca se puede decir con certeza si lo que parece que está sucediendo en el inconsciente colectivo de un individuo no está acaeciendo también en otros individuos, organismos, cosas o situaciones. Cuando, por ejemplo, Swedenborg tuvo la visión de un fuego en Estocolmo, había un fuego real allí al mismo tiempo, sin que haya en ello ninguna relación demostrable o ni siquiera imaginable[3]. Me gustaría emprender la tarea de probar la conexión arquetípica en este caso. Yo solamente señalaría que en la biografía de Swedenborg aparecen algunas cosas que dicen mucho sobre su estado psíquico. Debemos suponer que hubo un descenso del umbral de consciencia que le dio acceso al «conocimiento absoluto». El fuego de Estocolmo estaba, en cierto sentido, ardiendo en él también. Para la psiquis inconsciente, el espacio y el tiempo parecen ser relativos, es decir, el conocimiento se encuentra en un medio continuo espacio-tiempo, en el que el espacio ya no es espacio y el tiempo ya no es tiempo. Si, a pesar de todo, el inconsciente mantuviera o desarrollara una fuerza en dirección al consciente, entonces se podrían percibir o «conocer» algunos acontecimientos paralelos.

Comparadas con el trabajo de Rhine, la gran desventaja de mis estadísticas astrológicas está en que todo el experimento se realizó sobre una sola persona: yo mismo. No experimenté con una variedad de sujetos; sino que más bien fue el material variado lo que estimuló *mi* interés. Con esto, yo era una persona entusiasmada al principio; pero que después se enfiló al habituarse a los experimentos ESP. Por eso los resultados eran peores a medida que aumentaban los experimentos, que en este caso correspondían a las exposiciones del material en lotes, de tal forma que la acumulación de cifras más altas no hizo sino empañar el «favorable» resultado inicial. De igual manera, mi experimento final demostró que el descartar el orden inicial y la división de los horóscopos en lotes arbitrarios produce, como era de esperar, un cuadro diferente, aunque su significado no está totalmente claro.

Las reglas de Rhine son aconsejables siempre que no entren en juego grandes cifras (como en medicina). El interés y la expectación del investigador podrían muy bien estar acompañados sincronísticamente por resultados sorprendentemente

favorables para empezar, a pesar de toda precaución. Sólo las personas que no conocen bien el carácter estadístico de la ley natural, interpretarán dichos resultados como «milagros».[1]

Si —como parece razonable— la coincidencia significativa o «relación cruzada» (*cross-connection*) de sucesos no puede explicarse por causalidad, entonces el principio de relación debe estar en el *mismo significado* de sucesos paralelos; dicho de otra forma, su *tertium comparationis* es el *significado*. Estamos tan acostumbrados a considerar el significado como un proceso o contenido psíquico que nunca se nos ocurre suponer que pudiera existir también fuera de la psiquis. Pero SÍ que conocemos, al menos lo suficiente, la psiquis para no atribuirle poder mágico alguno y mucho menos podemos atribuírselo a la mente consciente. No obstante, si acariciamos la hipótesis de que un único y mismo significado (trascendental) podría manifestarse simultáneamente en la psiquis humana y en la disposición de un suceso exterior e independiente, enseguida entramos en conflicto con las concepciones convencionales científicas y epistemológicas. Tenemos que recordar una y otra vez la validez meramente estadística de las leyes naturales y del efecto del método estadístico al eliminar todos los sucesos anormales, si queremos prestar oídos a semejante hipótesis. La gran dificultad es que no disponemos en absoluto de medios científicos para probar la existencia de un significado *objetivo*, que no es exactamente un producto psíquico. Sin embargo, nos vemos guiados hacia tal conjetura, a no ser que queramos regresar a una *causalidad mágica* y conceder a la psiquis un poder que excede con mucho su empírico radio de acción. En tal caso, deberíamos suponer, si no queremos que se nos escape la causalidad, que el inconsciente de Swedenborg puso en escena el fuego de Estocolmo o, a la inversa, que el suceso objetivo activó, de un modo inconcebible, las imágenes correspondientes en el cerebro de Swedenborg. En cualquiera de los casos, nos encontramos con la cuestión incontestable de la transmisión ya discutida. Se trata, por supuesto, de un problema de opinión subjetiva sobre qué hipótesis parece que tiene más sentido. Ni siquiera la tradición nos ayuda mucho para elegir entre la causalidad mágica y el significado trascendental porque, por una parte, la mentalidad primitiva ha explicado siempre la sincronicidad como una causalidad mágica, incluso hasta hoy, y, por otra, la filosofía adoptó una relación secreta o conexión significativa entre los acontecimientos naturales hasta bien entrado el siglo XVIII. Personalmente prefiero la última hipótesis puesto que, al contrario que la primera, no entra en conflicto con el concepto empírico de causalidad y puede considerarse un principio *sui generis*. Eso no nos obliga tampoco a corregir los principios de la explicación natural como hasta ahora se entendían, aunque sí nos obliga a aumentar su número, operación que sólo razones muy convincentes podrían justificar. Creo, sin embargo, que las indicaciones que he dado en lo antedicho constituyen un argumento que precisa una profunda consideración. La psicología de todas las ciencias, no puede permitirse a la larga pasar por alto tales experiencias. Todo esto es muy importante para entender el

inconsciente, sin considerar sus implicaciones filosóficas.

APÉNDICE DEL CAPÍTULO II

Las notas siguientes están recopiladas por los editores, basándose en el argumento matemático del Profesor Fierz, que amablemente nos proporcionó un resumen. Estas notas representan sus últimas ideas sobre el tema. Damos aquí estos datos para mayor provecho de los lectores que tengan un interés especial por las matemáticas o la estadística y quieran saber cómo se llegó a las cifras que aparecen en el texto.

Como se tomó una órbita de 8 como base para los cálculos del Profesor Jung sobre la evaluación de conjunciones y oposiciones, se da el caso de que, para que una relación particular entre dos cuerpos celestes reciba el nombre de conjunción (por ejemplo, la del sol y la luna), uno de ellos debe estar dentro de un arco de 16°. (Dado que la única preocupación era comprobar el carácter de la distribución, se adoptó por conveniencia un arco de 15°).

Ahora bien, todas las posiciones en una circunferencia de 360° son igualmente probables. De ahí viene la probabilidad a de que el cuerpo celeste esté en un arco de 15° es…

(1)

$$\alpha = \frac{15}{360} = \frac{1}{24}$$

Esta probabilidad α se mantiene para todos los aspectos.

Sea *n* el número de aspectos paniculares que se obtendrán en *N* parejas casadas, si a es la probabilidad de que se produzca en una pareja casada es α.

Aplicando la distribución binómica obtenemos:

(2)

$$W_n = \frac{N\,!}{n\,!(N-n)}\,\alpha^n\,(1-\alpha)^{N-n}$$

Para obtener una evaluación numérica de W_n puede simplificarse la fórmula 2. Esto produce un error que, sin embargo, no es importante. A dicha simplificación se puede llegar sustituyendo la fórmula 2 por la distribución de Piscis:

(3)

$$Pn = \frac{1}{n\,!}\,x^n\,e^{-x}$$

Esta aproximación es válida si α puede considerarse muy pequeña comparada con 1, siendo *x* un número finito.

Sobre la base de estas consideraciones podemos llegar a los siguientes resultados numéricos:

a) La probabilidad de que c)do.©d©yod Asc. se den simultáneamente es:

$$\alpha^3 = \left[\frac{1}{24}\right]^3 \approx \frac{1}{10\,000}$$

b) La probabilidad *P* para las cifras máximas de los tres lotes es:

1.— 18 aspectos en 180 parejas casadas, P = 1:1000
2.— 24 aspectos en 220 parejas casadas, P = 1:10 000
3.— 8 aspectos en 83 parejas casadas, P = 1:50

CAPÍTULO TERCERO
Precursores de la idea de sincronicidad

El principio de causalidad afirma que la relación entre causa y efecto es algo necesario, mientras el principio de sincronicidad asegura que los términos de una coincidencia significativa están relacionados por la *simultaneidad* y por el *significado*. Por tanto, si suponemos que los experimentos ESP y otras muchas observaciones son hechos establecidos, debemos llegar a la conclusión de que, además de la conexión entre causa y efecto, hay otro factor en la naturaleza que se manifiesta en la disposición de los sucesos y que se nos presenta como significado. Aunque el significado es una interpretación antropomórfica, constituye, sin embargo, el criterio indispensable de la sincronicidad. Que tal factor que se nos presenta como «significado» pueda existir en SÍ mismo es algo que no tenemos posibilidad de saber. Considerado como hipótesis, sin embargo, no es tan imposible como pudiera parecer a primera vista. Debemos recordar que la actitud racionalista occidental ni es la única posible ni lo abarca todo; más aún, en muchos sentidos, es un prejuicio y una inclinación que quizá convendría corregir. La civilización china, mucho más antigua que la nuestra, ha pensado siempre de forma diferente sobre este particular y tenemos que remontamos hasta Heráclito si queremos encontrar algo similar en nuestra cultura, al menos en lo que respecta a la filosofía, En lo único en que no encontramos diferencias de principio entre nuestra actitud y la de China es en astrología, en alquimia y en los procedimientos mánticos. Esta es la razón por la que la alquimia desarrolló líneas paralelas en Oriente y en Occidente y por lo que en los dos ambientes se trató de conseguir la misma meta con ideas muy parecidas.[1]

Una de las ideas centrales y más antiguas de la filosofía china es la de Tao, que los jesuitas tradujeron como «Dios». Pero esto sólo es válido para el pensamiento occidental. Otras traducciones como «providencia» o similares son meros sustitutos provisionales. Richard Wilhehn lo interpreta brillantemente como «significado».[2] El concepto de Tao impregna todo el pensamiento filosófico de China. La causalidad ocupa la posición suprema que tiene entre nosotros, pero cuando ha adquirido su importancia ha sido en los dos últimos siglos, gracias a la influencia niveladora del método estadístico, por una parte, y, por la otra, al éxito sin par de las ciencias naturales, que tiró por tierra la concepción metafísica del mundo.

Lao-Tsé da la siguiente descripción de Tao en su famoso Tao-Te King.[3]

«Hay algo sin forma, aunque completo,
que existe antes que el cielo y la tierra.
¡Qué apacible! ¡Qué vacío!
No depende de nada, no cambia,
lo impregna todo, es infalible.

Uno puede considerarlo como la madre de todas
las cosas que existen bajo el cielo.
No conozco su nombre;
pero le llamo “Significado”
Si tuviera que darle un nombre,
le llamaría “El Grande”»

(Cap. XXV)

El Tao «cubre las diez mil cosas como una vestidura; pero no pretende mandar en ellas» (Cap. XXXIV). Lao-Tsé lo describe como «Nada»,[1] con lo que, según Wilhehn, sólo quiere manifestar su «contraste con el mundo real». Lao-tsé describe así su naturaleza:

Ponemos treinta radios juntos y lo llamamos rueda; pero la utilidad de la rueda depende del hueco donde no hay nada. Amasamos la arcilla para hacer una vasija; pero la utilidad de la vasija depende del hueco donde no hay nada.

Horadamos puertas y ventanas para hacer una casa; pero la utilidad de la casa depende de esos huecos en los que no hay nada.

Por eso, al aprovecharnos de lo que es, deberíamos reconocer la utilidad de lo que no es (Cap XI).

Nada es, evidentemente, «significado» o «propósito» y se le llama «nada» porque no se manifiesta a sí misma en el mundo sensible, del que es su organizadora.[2]

Lao-Tsé dice:

«Porque el ojo mira y no puede vislumbrarlo, se le llama
escurridizo.

Porque el oído escucha y no lo oye,
se le llama esotérico.

Porque la mano lo busca y no lo encuentra,
se le llama infinitesimal.

Estas son las formas amorfas,
formas sin forma,
vagas apariencias.

Ve hacia ellas y no verás ningún semblante;
Ve tras ellas y no verás su espalda».

(Cap. XIV)

Wilhelm lo describe como «una concepción límite situada en el extremo del mundo de las apariencias». En él, los contrarios «compensan la no discriminación»; pero siguen estando presentes en potencia. «Estas semillas, —continúa—, apuntan hacia algo que corresponde primero a lo *visible*, es decir, algo semejante a una imagen; en segundo lugar, a lo *audible*, o sea, algo así como las palabras; en tercer lugar, a *la extensión en el espacio*, esto es, algo con forma. Sin embargo, estas tres cosas no están claramente distinguidas o definidas: son una unidad no espacial y no temporal, que no tiene parte superior ni inferior, ni anterior ni posterior». Como dice el Tao Te King:

«Inconmensurable, impalpable,
sin embargo, hay formas en él;
impalpable, inconmensurable,
sin embargo, hay entidades dentro de él.
Es insubstancial y sombrío».

(Cap. XXI)

Para Wilhelm, la realidad es cognoscible conceptualmente porque, según la concepción China, en todas las cosas hay una «racionalidad» latente.[1] Esta es la idea básica que sustenta la coincidencia significativa: es posible porque ambos lados tengan el mismo significado. Donde prevalece el significado hay orden.

«Tao es eterno; pero no tiene nombre.
El Bloque No Tallado, aunque aparentemente de pequeña envergadura,
es más grande que cualquier cosa que haya bajo el cielo.
Si los reyes y barones lo poseyeran,
las diez mil criaturas se unirían para rendirles homenaje;
el cielo y la tierra se pondrían de acuerdo para
enviar el Dulce Rocío:
sin ley u obligación los hombres vivirían en armonía».

(Cap. XXXII)

«Tao nunca hace nada:
Sin embargo, todo se hace con su mediación,
a través de él».

(Cap. XXXVII)

«La red del cielo es ancha:
gruesas son las mallas: pero nada las atraviesa».

(Cap. LXXIII)

Ch’uang-Tsé (contemporáneo de Platón) dice de las premisas psicológicas en las que se basa el Tao: «El estado en el que ego y no-ego ya no son opuestos se llama el eje del Tao».[2] Suena casi como una crítica a nuestra concepción científica del mundo cuando subraya que «Tao se oscurece cuando uno fija sus ojos en pequeños segmentos de la existencia solamente»[1] o «las limitaciones no dependen básicamente del significado de la vida. En principio las palabras no tenían significados fijos. Las diferencias surgen al mirar las cosas de forma subjetiva».[2] «Los sabios de antaño, —dice Ch’uang-Tsé— tomaron como punto de partida un estadio en el que todavía no había comenzado la existencia de las cosas. Ese es en verdad el límite extremo, que no se puede pasar. La suposición siguiente era que aunque las cosas existían no habían empezado a separarse. Después, aunque las cosas estaban separadas en cierto sentido, la afirmación y la negación no existían. Cuando la afirmación y la negación existieron, Tao se debilitó. Tras su debilitación, hubo adhesiones unilaterales».[3] «El alcance del oído externo no debería pasar de la oreja; el intelecto no debería pretender llevar una existencia separada, con lo que el alma puede quedarse vacía y absorber el mundo entero. Es Tao el que llena este vacío». «Si tienes perspicacia, —dice Ch’uang-Tsé—, utiliza tu ojo interno y tu oído interno para penetrar en el corazón de las cosas y no tengas necesidad del conocimiento intelectual».[4] Esto es una clara alusión al conocimiento absoluto del inconsciente y a la presencia de acontecimientos macrocósmicos en el microcosmos.

Esta concepción taoísta es típica del pensamiento chino. Es, dentro de lo posible, un *pensamiento global*, como dice también Marcel Granet[5] una eminente autoridad en psicología china. Esta peculiaridad se puede observar en una conversación normal con los chinos; lo que a nosotros nos parece una cuestión directa y concreta sobre algún detalle, para un chino supone elaborar una respuesta sorprendente, como si alguien le hubiera pedido una brizna de hierba y él le diese un prado entero. Para nosotros, los detalles son importantes en sí mismos; para los orientales configuran un cuadro completo. En esta totalidad, como en los pueblos primitivos o en nuestra psicología precientífica medieval (¡mucho más viva todavía!), están incluidas las cosas que parecen estar relacionadas entre sí solamente «por casualidad», por una coincidencia cuyo significado parece totalmente arbitrario. Aquí es donde entra en juego la teoría de la *correspondencia*,[1] que fue expuesta por los filósofos naturalistas de la Edad Media, y, especialmente, la clásica idea de la *simpatía entre todas las cosas*.[2] Hipócrates dice:

> «Hay una corriente común, una respiración común, todo está en simpatía. El organismo en pleno y cada una de sus partes trabajan conjuntamente con el mismo propósito …el gran principio llega hasta la parte más remota y de

ésta regresa al gran principio, a la naturaleza
única, que es y no es».[3]

El principio universal se encuentra incluso en la partícula más diminuta que forma parte del conjunto.

En este sentido, hay una idea interesante en Philo (25 a. C. - 42 d. C.):

> «Dios estaba decidido a unir en íntima y amorosa confraternidad el principio y el fin de las cosas creadas e hizo del cielo el principio y del hombre el final: a uno, el más perfecto e imperecedero de los objetos sensibles; al otro, lo más noble de las cosas terrestres y perecederas, siendo además un cielo en miniatura, Lleva dentro de sí, como imágenes sagradas, dotes de la naturaleza que corresponden a las constelaciones… Puesto que lo corruptible y lo incorruptible son contrarios por naturaleza, Dios asignó el más bello de cada especie al principio y al final, el cielo (como ya he dicho) al principio y el hombre al final».[1]

Estando así el gran principio —αρχη μεγαλη— o comienzo, el cielo, infunde en el hombre el microcosmos, que refleja naturalezas semejantes a las estelares, y así como parte más pequeña y última de la tarea de la Creación, lo abarca todo.

Según Teofastro (371-288 a. C.) lo suprasensorial y lo sensorial están unidos por un lazo. Este vínculo no puede ser matemático, por lo que se puede suponer que debe ser Dios.[2] De forma análoga, para Plotinio las almas individuales nacidas del Alma Universal, están relacionadas por simpatía o antipatía, sin considerar la distancia.[1] Concepciones similares han de encontrarse también en Pico della Mirándola:

> «Primero está la unidad dentro de las cosas, por la que cada una de ellas es una consigo misma, se compone de sí misma y es coherente consigo misma. En segundo lugar, existe la unidad por la que una criatura se une con las demás y todas las partes del mundo constituyen un solo mundo. La unidad más importante, la tercera, es aquella por medio de la cual todo el universo es uno con su Creador, como un ejército con su comandante».[2]

Con esta triple unidad Pico viene a decir que existe una unidad que, como la Trinidad, tiene tres aspectos; «una unidad que se distingue por un triple carácter, aunque de tal manera que no se aparta de la simplicidad de la unidad».[3] Para él, el mundo es un ser, un dios visible, en el que todo está dispuesto de forma natural, desde el mismo comienzo, como las partes de un organismo vivo. El mundo se presenta como el *corpus mysticum* de Dios, de la misma forma que la Iglesia es el *corpus mysticm* de Cristo o lo mismo que un ejército bien disciplinado puede decirse

que es una espada en la mano del comandante. La impresión de que todas las cosas están dispuestas según la voluntad de Dios es algo que deja poco lugar para la causalidad. De la misma forma que en un cuerpo vivo las diferentes partes que lo componen trabajan en armonía y se adaptan unas a otras de una forma determinada, así los sucesos del mundo mantienen una relación significativa que no puede proceder de ninguna causalidad inminente. La razón de ello es que en cada caso, el comportamiento de las partes depende de un control central que es de rango superior a ellas.

En su tratado *De hominis dignitate*, Pico dice: «El Padre implantó en el hombre, al nacer, semillas de todas las clases y los gérmenes de la vida original».[1] De la misma forma que Dios es la «cópula» del mundo, el hombre lo es del mundo creado. «Hagamos al hombre a nuestra imagen, que no es un cuarto mundo o algo parecido a una nueva naturaleza, sino que es más bien la fusión y la síntesis de los tres mundos (el supracelestial, el celestial y el sublunar)».[2] El hombre es en cuerpo y alma «el pequeño Dios del mundo», el microcosmos.[3] Al igual que Dios, el hombre es un centro de acontecimientos y todas las cosas giran alrededor de él.[4] Este pensamiento, tan sorprendente y extraño para la mente moderna, dominó la concepción humana del mundo hasta que, hace unas generaciones, la ciencia natural demostró la subordinación del hombre a la naturaleza y su gran dependencia de las causas. La idea de una correlación entre los sucesos y el significado (ahora asignada exclusivamente al hombre) se desterró a una región tan remota y tan sombría que el intelecto perdió su huella por completo. Schopenhauer la recordó un poco tarde, cuando ya había constituido uno de los elementos claves de las explicaciones científicas de Leibniz.

En virtud de su naturaleza microcósmica, el hombre es hijo del firmamento o macrocosmos. «Soy una estrella que viaja junto a ti», confiesa el iniciado en la liturgia mitraica.[1] En alquimia, el microcosmos tiene la misma importancia que el *rotundum*, que es un signo predilecto desde los tiempos de Zósimo de Panópolis y que se conocía también como la Mónada.

La idea de que el hombre interior y exterior formen juntos el todo, el ουλομελιη de Hipócrates, un microcosmos o parte más pequeña dentro de la cual el «gran principio» está presente íntegramente, también caracteriza el pensamiento de Agripa von Nettesheim, que dice:

> «Los platónicos admiten unánimemente que, igual que en el mundo arquetípico, todas las cosas están en todas. Así, todas las cosas de este mundo corpóreo se encuentran en todas, aunque de formas diferentes, según la naturaleza receptiva de cada una de ellas. Por tanto, los Elementos no se encuentran solamente en estos cuerpos inferiores, sino también en los Cielos, en las Estrellas, en los Demonios, en los Ángeles y finalmente en Dios, el

hacedor y arquetipo de todas las cosas».[2]

Los antiguos habían dicho: «Todas las cosas están llenas de dioses».[1] Estos dioses eran «poderes divinos que están esparcidos por las cosas».[2] Zoroastro les había llamado «atracciones divinas»[3] y Sinesio «encantos simbólicos».[4] Esta última interpretación se acerca mucho sin duda a la idea de las proyecciones arquetípicas de la psicología moderna, aunque, desde la época de Sinesio hasta hace muy poco, no ha habido crítica epistemológica. Agripa comparte con los platónicos la creencia en la existencia de un «poder inmanente en las cosas del mundo inferior que les hace estar en consonancia en gran medida con las cosas del mundo superior» y que, como resultado, los animales están relacionados con los «cuerpos divinos» (por ejemplo las estrellas) que ejercen influencia sobre ellos.[5] En este punto, cita a Virgilio: «Por mi parte yo no creo que ellos (los cuervos) estén dotados de espíritu divino o de un conocimiento previo de las cosas mayor que el del oráculo».[6]

Agripa está sugiriendo de esta manera que existe un «conocimiento» o «imaginación» innatos en los organismos vivos, idea que se reitera en nuestros días con Hans Driesch.[1] Nos guste o no, nos encontramos en esta embarazosa posición tan pronto como comenzamos a reflexionar sobre los procesos teleológicos de biología o a investigar la función equivalente del inconsciente, por no hablar de intentar explicar el fenómeno de la sincronicidad. Las causas finales, por muchas vueltas que le demos, presuponen *algún tipo de conocimiento previo*. No se trata, precisamente, de un conocimiento que pudiera guardar relación con el ego y, por lo tanto, no puede ser un conocimiento consciente tal y como nosotros lo concebimos, sino más bien un conocimiento «inconsciente» autoexistente, que yo preferiría llamar «conocimiento absoluto». No es una cognición sino, como muy bien lo define Leibniz, una «percepción» que consta —o para ser más prudentes, parece constar— de imágenes, de «simulacros» sin tema. Estas supuestas imágenes son tal vez las mismas que las de mis arquetipos, que se puede demostrar que son factores formales de productos espontáneos imaginativos. Expresado en lenguaje moderno, el microcosmos que contiene «las imágenes de toda la creación» sería el inconsciente colectivo.[2] Con el *spiritus mundi, ligamentum animae et corporis*, y *quinta essentia*,[3] que comparte con los alquimistas, Agripa probablemente se refiere a lo que nosotros denominaríamos el inconsciente. El alma que penetra todas las cosas o que les da forma, es el alma del mundo: «El alma del mundo por tanto es algo único que lo llena todo, se aplica a todo, ata y entreteje todo y que podría hacer una trama única del mundo…».[1] Aquello en lo que este espíritu tiene una fuerza especial tiende, por tanto, a «generar semejantes»,[2] en otras palabras, a producir correspondencias o coincidencias significativas.[3] Agripa da una larga lista de dichas correspondencias, basada en los números 1 al 12.[4] Podemos encontrar una tabla de correspondencias similar, aunque más alquímica, en un tratado de Aegidius de Vadis[5], de la que sólo

mencionaría la *scala unitatis*, ya que tiene un interés especial para conocer la historia de los símbolos: «La Iod (primera letra del tetragrámmaton, el nombre divino) — anima mundi-sol-lapis philosophrum-cor-Lucifer».[6] Debo contentarme con decir que es un intento de establecer una jerarquía de arquetipos y que se pueden encontrar tendencias de este tipo en el inconsciente.[7]

Agripa tenía más edad que su contemporáneo Teofrasto Paracelso, y se conoce la considerable influencia que ejerció sobre él.[1] Por eso, no ha de sorprendemos que el pensamiento de Paracelso esté impregnado en la idea de las correspondencias. Dice:

> «Si un hombre quiere ser filósofo sin errar el camino, debe cimentar su filosofía haciendo del cielo y de la tierra un microcosmos y no equivocarse ni un ápice. Por lo tanto, el que quiere establecer las bases de la medicina debe guardarse también de cometer el más ligero error y debe hacer del microcosmos la revolución del cielo y de la tierra, para que el filósofo no encuentre nada en el cielo y en la tierra que no encuentre también en el hombre y para que el médico no encuentre nada en el hombre que no tenga la tierra. Estos dos se diferencian solamente en la forma exterior y, no obstante, la forma en ambos casos se considera perteneciente a una sola cosa».[2]

El *Paragranum*[3] tiene que hacer algunas consideraciones psicológicas concretas sobre los físicos:

> «Por esta razón concebimos no cuatro, sino solamente un arcano que, al mismo tiempo, es cuadrangular, como una torre que hace frente a los cuatro vientos. Y, de la misma forma que a una torre no le puede faltar una esquina, al físico no le puede faltar una de sus partes… Al mismo tiempo, es consciente de que el mundo está simbolizado por un huevo con su cascarón y que dentro de él se esconde un pollo con toda su substancia. Por eso, en el médico debe estar oculto todo lo relacionado con el mundo y con el hombre. Y de igual manera que las gallinas con su incubación transforman el mundo representado en el cascarón en un pollo, así la Alquimia lleva a la madurez los secretos filosóficos que hay en el médico… Aquí está el error de los que no entienden a los médicos correctamente».[1]

El significado que esto tiene para la alquimia lo he manifestado con cierto detalle en mi obra *Psicología y Alquimia*.

Johannes Kepler pensaba en gran medida de esta forma. En su *Tertius interveniens* (1610) dice[2]:

«Esto (es decir, un principio geométrico que subyace en el mundo físico) es también, según la doctrina de Aristóteles, el lazo más consistente que une el mundo inferior con los cielos y lo unifica de tal forma que todas sus formas se gobiernan desde arriba; pues, en este mundo inferior, es decir, el globo terráqueo, hay una naturaleza espiritual inherente, capaz de *Geometría*, que *ex instinctu creatoris, sine ratiocinatione* viene a la vida y se autoestimula utilizando sus fuerzas a través de la combinación geométrica y armoniosa de los rayos de la luz celestial. No puedo afirmar que todas las plantas y animales, así como el globo terráqueo, tengan esta facultad en sí mismos. Pero no es nada impensable… ya que, en todas estas cosas (por ejemplo, en el hecho de que las flores tengan un color determinado, una forma y un número de pétalos) está trabajando el *instinctus divinus, rationis particeps* y de ninguna manera la propia inteligencia del hombre. Este también, a través de su alma y de las facultades inferiores de la misma, tiene una semejanza con los cielos, de igual forma que la tiene el suelo de la tierra, cosa que puede probarse y comprobarse de muchas maneras».[1]

En lo referente al «carácter» astrológico, o sea, a la sincronicidad astrológica, Kepler manifiesta:

«Este *carácter* no lo recibe el cuerpo, que es demasiado inapropiado para ello, sino la propia naturaleza del alma, que se comporta como un punto (razón por la que puede transformarse también en el punto del *confluxus radiorum*) Esta (naturaleza del alma) no sólo comparte su razón (en virtud de la cual se nos considera a los seres humanos como racionales por encima del resto de las criaturas vivientes), sino que tiene otra razón innata que le permite aprender instantáneamente, sin un largo aprendizaje, la *geometriam* en los *radiis*, lo mismo que en las *vocibus*, es decir, *in musica*».[2]

»En tercer lugar, otra cosa maravillosa es que la naturaleza que recibe dicho *Characterem* produce también una cierta correspondencia *in constellationibus coelestibus* en sus allegados. Cuando una embarazada está avanzada y el tiempo natural del parto está próximo, la naturaleza elige para el nacimiento un día y una hora que, a causa de los cielos (es decir, desde un punto de vista astrológico), guarda relación con el nacimiento del hermano o del padre de la madre, y esto *non qualitative, sed astronomice et quantitative*».[1]

»En cuarto lugar, cada naturaleza conoce no sólo su *characterem coelestem*, sino también las *configurationes* celestiales y recorridos de cada día que, siempre que un planeta cambia *de praesenti* a sus *characteris ascendentem* o *loca praecipua*, especialmente los *natalitiat*,[*] responde a esto

y por ello se ve estimulado y afectado en varios sentidos».[2]

Kepler supone que el secreto de la maravillosa correspondencia ha de encontrarse en la *tierra*, puesto que la tierra está animada por un *anima telluris*, para cuya existencia da una serie de pruebas, entre las que figura: la temperatura constante bajo la superficie de la tierra; el poder peculiar del alma de la tierra para producir metales, minerales y fósiles, es decir, la *facultas formatrix*, que es similar a la de la matriz y que puede engendrar en las entrañas de la tierra formas que sólo se encuentran fuera —barcos, peces, reyes, papas, monjas, soldados, etc.[3] otra prueba es la práctica de la geometría, ya que produce los cinco cuerpos geométricos y las figuras de seis vértices en cristal. El *anima telluris* tiene todo esto por un impulso original independiente de la reflexión y del raciocinio del hombre.[1]

La ubicación de la sincronicidad astrológica no está en los planetas, sino en la tierra;[2] no está en la materia, sino en el *anima telluris*. Por lo tanto, cualquier tipo de poder natural o vivo de los cuerpos tiene una cierta «semejanza divina».[3]

Esta era la base intelectual cuando Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) apareció con su idea de la *armonía establecida*, es decir, un sincronismo absoluto de los sucesos psíquicos y físicos. Esta teoría fue desapareciendo paulatinamente con el concepto de «paralelismo psicológico». La armonía preestablecida de Leibniz y la ya mencionada idea de Schopenhauer de que la unidad de la causa primera produce una simultaneidad e interrelación de acontecimientos que no están causalmente relacionados entre sí, en el fondo no son más que una repetición de la antigua concepción peripatética, con un colorido moderno determinista en el caso de Schopenhauer y una sustitución parcial de la causalidad por un orden precedente en el caso de Leibniz. Para él, Dios es el creador del orden. Él compara el alma y el cuerpo a dos relojes sincronizados[4] y utiliza el mismo símil para expresar las relaciones de las mónadas o entelequias entre sí.

Aunque las mónadas no pueden influirse directamente porque, como él dice, «no tienen ventanas»[1] (¡abolición relativa de la causalidad!), están tan bien constituidas que siempre están de acuerdo sin conocerse entre sí. Concibe cada mónada como un «pequeño mundo» o «un espejo activo indivisible».[1] El hombre no es sólo un microcosmos que encierra todo en sí mismo, sino que cada entelequia o mónada es en efecto un microcosmos semejante. Cada «sustancia simple» tiene relaciones «que expresan todas las demás». Es «un perpetuo espejo viviente del universo».[2] El llama a las mónadas de los organismos vivos «almas»: «el alma sigue sus propias leyes, al igual que el cuerpo sigue las suyas, y se compaginan en virtud de la armonía preestablecida entre todas las sustancias, puesto que son representaciones de un único y mismo universo».[3] Esto expresa claramente la idea de que el hombre es un microcosmos. «Las almas en general, —afirma Leibniz—, son los espejos vivos o imágenes del universo de las cosas creadas». El distingue entre las mentes, por un

lado, que son «imágenes de la Divinidad… capaces de conocer el sistema del universo y de imitar algo de él, con modelos arquitectónicos, siendo cada mente algo que lleva una pequeña divinidad en su propio departamento»,[4] y los cuerpos, por otro, que «actúan de acuerdo con las leyes de causas eficientes a través del movimiento», en tanto que las almas actúan «con arreglo a las leyes de las causas finales mediante apetencias, fines y medios».[5] En la mónada o alma, se producen alteraciones cuya causa es la «apetencia».[6] «El estado transitorio, que encierra y representa una pluralidad dentro de la unidad o sustancia simple, no es otra cosa que lo que se llama percepción», —manifiesta Leibnitz.[1] La percepción es «el estado interior de la mónada que representa algo externo», y no hay que confundirlo con la apercepción consciente, «puesto que la percepción es inconsciente».[2] Aquí es donde se halla el gran error de los cartesianos, ya que no tuvieron en cuenta las percepciones que no son «apercibidas».[3] La facultad perceptiva de la mónada depende del *conocimiento* y su facultad apetitiva de la *voluntad*, que está en Dios.[4]

En estas citas se ve claro que, además de la relación causal, Leibniz postula un total paralelismo preestablecido de sucesos, tanto dentro como fuera de la mónada. El principio de sincronicidad se convierte de esta forma en la regla absoluta en todos los casos en los que se produce un acontecimiento interno, simultáneo con otro externo. Frente a esto, no obstante, hemos de tener en cuenta que los fenómenos sincronísticos que pueden comprobarse empíricamente, lejos de constituir una regla, son tan excepcionales que la mayoría de la gente duda de su existencia. En realidad, se producen con mucha más frecuencia de lo que uno piensa o puede probarse; pero aún no sabemos si se manifiestan en algún campo de la experiencia con tanta frecuencia y regularidad que podamos hablar de ellos de acuerdo con la ley.[5]

Solamente sabemos que debe haber un principio subyacente que pueda explicar la relación de todos estos fenómenos.

La concepción primitiva de la naturaleza, así como la clásica y la medieval, plantean la existencia de tal principio al lado de la causalidad. Incluso en Leibniz, la causalidad no es la concepción única, ni siquiera la predominante. Durante el siglo XVIII se convirtió en el principio exclusivo de la ciencia natural. Con el desarrollo de las ciencias físicas en el siglo XIX, la teoría de la correspondencia desapareció por completo y el método mágico de las épocas anteriores parecía haber desaparecido de una vez por todas, hasta que, a finales de siglo, los fundadores de la Sociedad para la Investigación Psíquica sacaran a relucir indirectamente la cuestión, debido a su investigación sobre los fenómenos telepáticos.

La mentalidad medieval que he mencionado antes mantiene todos los procedimientos mágicos y mánticos, que han desempeñado un papel importante en la vida humana desde los tiempos más remotos. La mente medieval consideraría los experimentos de laboratorio de Rhine como obras mágicas, cuyo efecto, por dicha razón, no parecería tan sorprendente. Se interpretó como «transmisión de energía»,

que es todavía la interpretación actual, aunque, como he dicho, no es posible formar ninguna concepción empírica verificable de la forma de transmisión.

Ni qué decir tiene que para la mente primitiva la sincronicidad es un hecho evidente en SÍ mismo; en consecuencia, no hay azar. Ningún accidente, ninguna enfermedad, ninguna muerte es fortuita o atribuible a causas «naturales». Todo se debe de alguna forma a la influencia mágica. El cocodrilo que coge a un hombre mientras se está bañando ha sido enviado por un mago; la enfermedad es producida por algún espíritu; la serpiente vista junto a la tumba de la madre es evidentemente su alma; etc. En el nivel primitivo, naturalmente, la sincronicidad no aparece como una idea en sí misma, sino como una causalidad «mágica». Esta es una manifestación primitiva de nuestra idea clásica de causalidad, mientras que el desarrollo de la filosofía china dedujo de la connotación de lo mágico el «concepto» de Tao, una ciencia de coincidencias significativas; pero que no se basa en la causalidad.

La sincronicidad plantea un significado que, *a priori*, guarda relación con el conocimiento humano y, aparentemente, existe fuera del hombre.[1] Dicha hipótesis se encuentra principalmente en la filosofía de Platón, que da por sentado que existen imágenes trascendentales o modelos empíricos de cosas, la ειδη (formas, especies), cuyos reflejos (ειδολα) vemos en el mundo fenomenológico. Esta hipótesis no sólo no presentó dificultad alguna en los primeros siglos, sino que, por el contrario, fue perfectamente evidente por sí misma. La idea de un significado *a priori* puede encontrarse también en los antiguos matemáticos, como en la paráfrasis matemática de Jacobi del poema de Schiller *Arquimedes and his Pupil*. Alaba el cálculo de la órbita de Urano y termina con estas líneas:

> «Lo que contemplamos en el cosmos es sólo la luz de la gloria de Dios; en la hueste del Olimpo el Número reina eternamente».

Al gran matemático Gauss se le atribuye la frase «Dios hace aritmética».[2]

La idea de sincronicidad y de un significado autosubsistente, que constituye la base del pensamiento clásico chino y de la concepción ingenua de la Edad Media, nos parece una hipótesis arcaica que debería desecharse a toda costa. Aunque el Occidente ha hecho todo lo posible para desterrar esa hipótesis anticuada, no lo ha logrado del todo. Algunos procedimientos mánticos parecen haber desaparecido, pero la astrología, que en nuestros propios días ha alcanzado una importancia que nunca tuvo antes, permanece muy viva. Tampoco ha conseguido el determinismo de una época científica extinguir completamente el poder persuasivo del principio de sincronicidad, pues, en último término, no es tanto una cuestión de superstición cuanto una verdad que permaneció oculta durante mucho tiempo, únicamente porque tenía menos que ver con el lado físico de los sucesos que con sus aspectos psíquicos. Fueron la psicología y la parapsicología las que demostraron que la causalidad no

explica cierta clase de acontecimientos y que en tal caso hemos de considerar la existencia de un factor formal, la sincronicidad, como principio de explicación.

Para quienes están interesados por la psicología, me gustaría mencionar aquí que la idea peculiar de un significado autosubsistente se sugiere en sueños. Una vez, cuando se estaba discutiendo esta idea en mi círculo, alguien exclamó: «El cuadrado geométrico no se produce en la naturaleza nada más que en los cristales». Una señora que había estado presente tuvo aquella noche el sueño siguiente:

> «En el jardín había un arenal en el que se había amontonado basura. En uno de estos montones vio unas placas finas de pizarra con unas rayas verdes. En una de ellas había cuadrados negros concéntricos. Lo negro no estaba pintado, sino que era el color de la piedra, como las marcas de un ágata. En otras placas se encontraron marcas similares y el señor A (un simple conocido) se las llevó».[1]

Otro sueño del mismo tipo es este:

> «El que soñaba se encontraba en una región salvaje y montañosa y encontró juntas unas capas de roca triásica. Ahuecó las capas y descubrió con gran asombro que tenían cabezas humanas en bajo relieve».

Este sueño se repitió varias veces a intervalos largos.[2] Otra vez, el que tuvo el sueño

> «… viajaba por la tundra siberiana y halló un animal que había estado buscando durante mucho tiempo. Se trataba de un gallo de tamaño superior al normal, hecho de algo que parecía cristal fino e incoloro. Pero estaba vivo y acababa de surgir por casualidad de un organismo unicelular microscópico que tenía el poder de convertirse en toda clase de animales (pues de otra manera no podía encontrarse en la tundra) o incluso en objetos de uso humano de cualquier tamaño. Al poco tiempo, estas formas casuales se desvanecieron sin dejar huella».

Este otro sueño es también del mismo tipo:

> «El soñador caminaba por una región montañosa llena dé árboles. En la cima de una empinada ladera, llegó al saliente de una roca llena de agujeros, y encontró en ella a un hombrecillo del mismo color que el óxido de hierro que cubría la roca.[1] El hombrecillo estaba atareado excavando una cueva, en

> cuya parte posterior se podía ver un grupo de columnas de roca viva. En lo alto de cada columna había una cabeza humana de color marrón oscuro con grandes ojos, tallados con gran esmero en una roca muy dura, como el lignito. El hombrecillo sacó este conjunto del amorfo conglomerado que lo rodeaba. El soñador apenas pudo dar crédito a sus ojos al principio, pero luego tuvo que admitir que las columnas continuaban hasta muy adentro de la roca viva y que debían haber comenzado a existir sin ayuda del hombre. Pensó que la roca tenía como mínimo medio millón de años y que la obra no era probable que la hubieran hecho manos humanas».[2]

Estos sueños parecen demostrar la presencia de un factor formal en la naturaleza. No describen exactamente un *lusus naturae*, sino la coincidencia significativa de un producto completamente natural con una idea humana aparentemente independiente de él. Esto es lo que los sueños manifiestan claramente,[1] y lo que están intentando acercar al conocimiento mediante la repetición.

CAPÍTULO CUARTO
Conclusión

No considero estas manifestaciones como una prueba final de mis opiniones, sino simplemente como una conclusión de las premisas empíricas que me gustaría someter a la consideración de mi lector. Del material que tenemos ante nosotros no puedo sacar otras hipótesis que nos expliquen debidamente los hechos (incluyendo los experimentos ESP). Sólo soy plenamente consciente de que la sincronicidad es algo completamente abstracto e «irrepresentable». Confiere al cuerpo vivo cierta propiedad psicoide que, con el espacio, el tiempo y la causalidad, forma un criterio de su conducta. Debemos abandonar por completo la idea de que la psiquis es algo relacionado de alguna forma con el cerebro, y recordar el comportamiento «significativo» o «inteligente» de los organismos inferiores, que no tienen cerebro. En este punto, nos encontramos mucho más próximos al factor formal que, como he dicho, no tiene nada que ver con la actividad cerebral.

Si esto es así, entonces hemos de preguntamos si la relación cuerpo y alma puede considerarse desde este ángulo, es decir, si la coordinación de los procesos psíquicos y físicos de un organismo vivo puede entenderse como un fenómeno sincronístico en vez de como una relación causal. Tanto Geulincx como Leibniz, consideran la coordinación de lo psíquico y lo físico, como un acto divino de algún principio que se encuentra fuera de la naturaleza empírica. La suposición de una relación causal entre la psiquis y la fisis conduce, por otra parte, a conclusiones difíciles de enmarcar en la experiencia: o existen procesos físicos que originan acontecimientos psíquicos, o hay una psiquis preexistente que organiza la materia. En el primero de los casos, es difícil considerar la posibilidad de que los procesos químicos puedan producir procesos psíquicos y, en el segundo, uno se pregunta cómo una psiquis inmaterial podría poner en movimiento la materia. No es necesario pensar en la armonía preestablecida de Leibniz o en algo parecido, que tendría que ser absoluto y que se manifestaría en una correspondencia y simpatía universales, más bien como la coincidencia significativa de puntos temporales que se encuentran en el mismo grado de latitud en Schopenhauer. El principio de sincronicidad tiene propiedades que podrían ayudar a esclarecer la relación cuerpo-alma. El hecho de orden no causal, o mejor, de ordenación significativa, es, sobre todo, el que puede arrojar luz sobre el paralelismo psicofísico. El «conocimiento absoluto», característico de los fenómenos sincronísticos, que no está mediatizado por los órganos sensoriales, mantiene la hipótesis de un significado que existe en sí mismo, o incluso expresa su existencia. Tal forma de existencia sólo puede ser trascendental, puesto que, como lo demuestra el conocimiento del futuro o de los sucesos distantes en el espacio, está contenida en un espacio y tiempo físicamente relativos, o sea, en un conjunto espacio-tiempo

irrepresentable.

Puede ser muy útil examinar más detenidamente, desde este punto de vista, ciertas experiencias que parecen indicar la existencia de procesos psíquicos en los que se mantiene normalmente que existen estados inconscientes. En este momento estoy pensando principalmente en las importantes observaciones realizadas durante síncopes agudos producidos por graves lesiones cerebrales. En contra de todo lo esperado, el hombre herido parece apático, «en trance», y no es consciente de nada. En la realidad, sin embargo, la consciencia no ha desaparecido de ninguna manera. La comunicación sensorial con el mundo exterior está restringida en gran medida, pero no siempre totalmente cortada, aunque el ruido de la batalla, por ejemplo, puede dar lugar de repente a un silencio «solemne». En tal estado, siempre hay un sentimiento claro y emocionante de alucinación o levitación. El hombre herido parece levantarse en el aire en la misma posición en la que estaba cuando fue herido. Si fue herido mientras estaba de pie, se levanta en esta posición; si estaba sentado, se eleva en posición sedente. En alguna ocasión, parece que lo que lo rodea se levanta con él —por ejemplo todo el refugio en el que se encuentra en ese momento. La altura de la levitación puede oscilar entre 18 pulgadas y varias yardas. Se ha perdido toda noción del peso. En algunos casos, los heridos creen que están haciendo movimientos natatorios con sus brazos. Si existe alguna percepción de lo que les rodea, parece ser principalmente imaginaria, es decir, compuesta de recuerdos. Durante la levitación el humor es generalmente eufórico. Las palabras que se emplean para describirlo son «boyante, solemne, celestial, sereno, relajado, arrobado, expectante, emocionante…». Hay varias clases de «experiencias ascensionales».[1] Jantz y Beringer señalan, con gran acierto, que se puede despertar a los heridos de sus síncopes con estímulos muy pequeños (como llamarlos por su nombre o tocarlos), mientras que el más terrible bombardeo no surte el menor efecto.

Algo parecido se puede observar en los estados de coma profundos producidos por otras causas. Me gustaría dar un ejemplo de mi propia experiencia médica: Una paciente, de cuya fiabilidad e integridad no me cabe la menor duda, me contó que su primer parto fue muy difícil. Tras treinta horas de trabajo en vano, el doctor consideró que sería necesario utilizar los forceps, lo cual se realizó bajo una ligera anestesia. Se desgarró muchísimo y tuvo una gran pérdida de sangre. Cuando el doctor, su madre y su marido se habían ido, todo estaba en orden. La enfermera quería comer y la paciente la vio asomarse a la puerta y preguntar «¿Quiere algo antes de que me vaya a cenar?». Ella intentó contestar pero no pudo. Tenía la sensación de que, a través del colchón, se estaba hundiendo en un vacío insondable. Vio a la enfermera corriendo hacia la cabecera de la cama y cogerle su mano para tomarle el pulso. Por la forma de mover sus dedos de un lado a otro, la paciente pensó que debía ser casi imperceptible. No obstante, ella se sentía bastante bien y hasta le resultaba un poco divertida la alama de la enfermera. No estaba asustada en lo más mínimo. Eso fue lo último que pudo recordar durante mucho tiempo. Lo que recordó después fue que, sin sentir su

cuerpo ni su postura, se encontraba *mirando hacia abajo* desde el techo, desde donde podía ver todo lo que sucedía en la habitación debajo de ella: Se vio a sí misma echada en la cama, mortalmente pálida y con los ojos cerrados. A su lado se encontraba la enfermera. El doctor andaba inquieto de un lado para otro de la habitación, y le pareció que había perdido el control y no sabía qué hacer. Sus parientes se amontonaban a la puerta. Su madre y su marido entraron y la miraron con cara de susto. Se dijo que era demasiado estúpido por su parte pensar que se iba a morir, pues volvería en sí de nuevo. Durante todo ese tiempo, sabía que detrás de ella había un paisaje celestial, como un parque, que brillaba con los colores más refulgentes, y, en particular, un prado verde esmeralda con una hierba baja, que se asomaba ligeramente por encima de una cancela de hierro forjado que daba acceso al parque. Era primavera y el césped estaba salpicado de pequeñas y alegres flores que nunca había visto. Toda la región centelleaba con la luz del sol y todos los colores tenían un esplendor indescriptible. El prado, que hacía una ligera pendiente, estaba limitado a ambos lados por árboles verde-oscuros. Le dio la impresión de que había un claro en el bosque que todavía no había pisado pie humano. «Sabía que era la entrada a otro mundo y que si me volvía a contemplar el cuadro directamente, sentiría la tentación de entrar por la puerta y dejar la vida». Ella, en realidad, no vio el paisaje, pues estaba de espaldas a él; pero *sabía* que estaba allí. Sentía que no había nada que le impidiera cruzar la verja. Sólo sabía que regresaría a su cuerpo y que no moriría. Por eso encontraba ridícula y fuera de lugar la excitación del médico y la preocupación de sus parientes.

Lo que ocurrió después fue que despertó de su coma y vio a la enfermera inclinada sobre ella en la cama. Le dijeron que había estado inconsciente durante media hora. Al día siguiente, unas quince horas después, cuando se sintió un poco más fuerte, hizo una observación sobre el comportamiento incompetente e «histérico» del médico durante su estado de coma. La enfermera negó enérgicamente esa crítica creyendo que la paciente había estado completamente inconsciente en aquel momento y que no podía por lo tanto saber nada de lo que había ocurrido. Sólo cuando describió con toda suerte de detalles lo que había sucedido, la enfermera se vio obligada a admitir que la paciente había captado todos los acontecimientos como habían sucedido en realidad.

Uno podría conjeturar que esto era simplemente un estado psicopático confuso, en el que una parte aislada de la consciencia continuaba funcionando todavía. La paciente, sin embargo, nunca se había puesto histérica y había sufrido un claro ataque al corazón seguido de un síncope debido a una falta de riego sanguíneo en el cerebro, como indicaban todos los síntomas externos, lógicamente alarmantes, Se encontraba verdaderamente en coma y debería haber tenido un desvanecimiento psíquico total y haber sido completamente incapaz de observar con claridad y de emitir juicio. Lo curioso es que no fue una percepción inmediata de la situación a través de una observación indirecta o inconsciente, sino que vio la situación desde arriba, como si

«sus ojos estuvieran en el techo», según manifestó.

Sin duda, no es fácil explicar cómo puede producirse un proceso psíquico tan intenso y recordarlo en un estado de colapso grave, ni cómo la paciente pudo observar los sucesos reales con detalles concretos con los ojos cerrados. Lo lógico sería esperar que una amnesia cerebral debilitara o impidiese que se produjeran procesos psíquicos de este tipo, de una enorme complejidad.

Sir Auckland Geddes presentó un caso muy similar ante la Royal Medical Society el 27 de febrero de 1927, aunque aquí el ESP llegó mucho más lejos. Durante un estado de colapso, el paciente sintió que de su consciencia corpórea salía otra consciencia completa, mientras la primera se transformaba en sus componentes orgánicos. Se podía comprobar que la otra consciencia tenía ESP.[1]

Estas experiencias parecen demostrar que en estados de desfallecimiento en los que, según todos los ejemplos humanos, hay garantía de que se suspenden la actividad consciente y el sentido de la percepción, puede seguir habiendo consciencia, reproducción de ideas, actos de juicio y percepciones. La sensación de levitación que suele producirse en estos momentos, la alteración del ángulo de visión y la falta de oído y de percepciones cinestéticas indican un cambio en la localización de la consciencia, una especie de separación del cuerpo o de la corteza cerebral donde se supone que se ubican los fenómenos conscientes. Si estarnos en lo cierto con esta hipótesis, entonces debemos preguntamos si existe algún otro substrato nervioso dentro de nosotros, aparte del cerebro, que pueda pensar y percibir, o si los procesos psíquicos que continúan en nosotros durante la pérdida de consciencia son fenómenos sincronísticos, es decir, sucesos que no guardan relación causal con procesos orgánicos. Esta última posibilidad no puede dejarse a un lado, dado que sí existen percepciones extrasensoriales (ESP), o sea, percepciones independientes del espacio y del tiempo que no pueden explicarse como procesos en el substrato biológico. Allí donde las percepciones sensoriales son imposibles desde el principio, a duras penas puede tratarse de otra cosa que no sea la sincronicidad. Pero donde hay condiciones espacio-temporales que harían posible la percepción y la apercepción, en principio, en las que solamente la actividad de la consciencia, o la función cortical, ha desaparecido y en los que, como en nuestro ejemplo, ocurre un fenómeno consciente, como la percepción y el juicio, a pesar de todo, entonces sería posible considerar la cuestión de un substrato nervioso. También es casi axiomático el hecho de que los procesos conscientes están ligados al cerebro y que los centros inferiores no contienen nada más que cadenas de reflejos que son inconscientes en sí mismos. Esto es particularmente cierto en el sistema simpático. Por eso se piensa que los insectos, que no tienen sistema nervioso cerebroespinal en absoluto, sino únicamente una doble cadena de ganglios, tienen reflejos de autómata.

A esta opinión se enfrentan recientemente las investigaciones que hizo von Frisch, de Graz, sobre la vida de las abejas. Parece que las abejas no sólo avisan a sus compañeras, por medio de una especie de baile peculiar, de que han descubierto un

lugar donde hay alimentos, sino que también indican su dirección y distancia, lo cual permite a las novicias volar allí directamente.[1] Esta clase de mensaje no es, en principio, diferente de la información proporcionada por un ser humano. En tal caso, en efecto, consideraríamos dicha conducta como un acto consciente e intencionado y nos costaría trabajo imaginar que alguien fuera capaz de demostrar ante un juez que había sucedido inconscientemente. En caso necesario, podríamos admitir, basándonos en las experiencias psiquiátricas, que la información objetiva puede comunicarse en casos excepcionales en estado de desmayo, pero negaríamos claramente que las comunicaciones de este tipo son generalmente inconscientes. No obstante, podríamos suponer que el proceso es inconsciente en las abejas, lo cual no nos ayudaría a resolver el problema, puesto que nos encontramos todavía ante el hecho de que el sistema de ganglios llega en apariencia a los mismos resultados que nuestra corteza cerebral. Tampoco existe prueba alguna de que las abejas sean inconscientes.

De esta forma, llegamos a la conclusión de que un substrato nervioso como el sistema simpático, que es totalmente diferente del sistema cerebroespinal desde el punto de vista de su origen y función, puede efectivamente producir pensamientos y percepciones con la misma facilidad que el otro. ¿Qué hemos de pensar entonces del sistema simpático en los vertebrados? ¿Puede producir o transmitir específicamente procesos psíquicos? Las observaciones de Frisch prueban la existencia de pensamientos y percepciones transcerebrales. Debemos contar con esta posibilidad si queremos explicar la existencia de algún tipo de consciencia durante un estado de coma inconsciente. En dicho estado, el sistema simpático no se encuentra paralizado y podría considerarse, por tanto, como un posible vehículo de las funciones psíquicas. Si esto es así, entonces debemos preguntamos si el estado normal de inconsciencia del sueño y los posibles sueños conscientes, pueden considerarse de la misma forma —si, en otras palabras, los sueños se producen no tanto por la actividad de la corteza dormida como por la del sistema simpático que no duerme—, y son, por consiguiente, de naturaleza transcerebral.

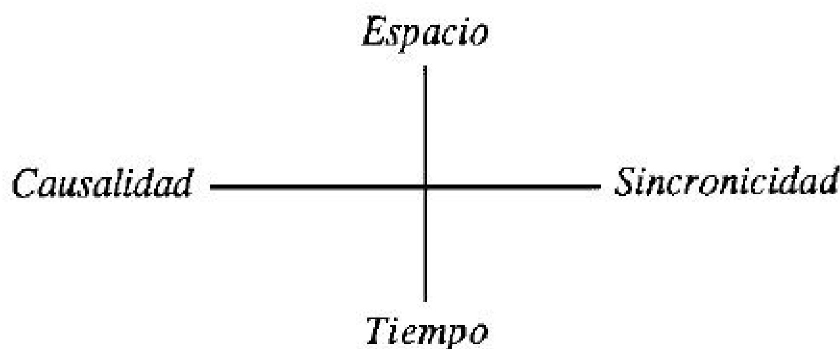
Fuera del reino del paralelismo psicofísico, que en la actualidad no podemos fingir que comprendemos, la sincronicidad no es un fenómeno cuya regularidad sea fácil de demostrar. A veces, uno se sorprende tanto de la falta de armonía entre las cosas como de su armonía ocasional. En contraste con la idea de armonía preestablecida, el factor sincronístico aboga por la existencia de un principio, intelectualmente necesario, que podría añadirse como cuarto a la conocida triada espacio, tiempo y causalidad. Estos factores son necesarios pero no absolutos —la mayor parte de los contenidos psíquicos no son espaciales y el tiempo y la causalidad son psíquicamente relativos— y de igual forma, el factor sincronístico parece ser válido sólo condicionalmente. Pero, a diferencia de la causalidad, que reina despóticamente sobre todo el panorama del mundo macrofísico y cuya regla universal solamente se quebranta en algunos órdenes inferiores de magnitud, la sincronicidad es un fenómeno que parece estar relacionado, en principio, con las condiciones

psíquicas, es decir, con procesos del inconsciente. Se sabe que los fenómenos sincronísticos se producen —experimentalmente— con cierto grado de regularidad y frecuencia en los procedimientos intuitivos y «mágicos», donde son subjetivamente convincentes pero extremadamente difíciles de comprobar objetivamente y no pueden evaluarse estadísticamente (por lo menos en el presente).

A nivel orgánico, se podría considerar la morfogénesis biológica a la luz del factor sincronístico. El Profesor A. M. Dalcq (de Bruselas) concibe la forma, a pesar de su nexo con la materia, como una «continuidad que es de rango superior al organismo vivo».[1] *Sir* James Jeans considera la descomposición radiactiva entre los sucesos acausales que, como hemos visto, incluyen la sincronicidad. Dice: «La desintegración radiactiva parecía ser un efecto sin causa y sugería que las leyes últimas de la naturaleza no eran causales»[2]. Esta fórmula, enormemente paradójica, que procede de la pluma de un físico, es típica del dilema intelectual con el que nos enfrenta la desintegración radiactiva. Esto, o mejor el fenómeno de «periodo medio», aparece como un ejemplo de ordenación acausal —concepción que incluye también la sincronicidad y sobre lo que se volverá después.

La sincronicidad no es una opinión filosófica, sino un concepto empírico que plantea un principio intelectualmente necesario. Esto no puede llamarse materialismo o metafísica. Ningún investigador serio afirmaría que la naturaleza de lo que se observa que existe y la de lo que lo observa, es decir, la psiquis, son cantidades conocidas y reconocidas. Si las últimas conclusiones de la ciencia se están aproximando cada vez más a la idea unitaria del ser, caracterizada por la del espacio y el tiempo, por un lado, y por la causalidad y la sincronicidad, por el otro, eso no tiene nada que ver con el materialismo. Parece demostrar, por el contrario, que hay posibilidad de deshacerse de la inconmensurabilidad existente entre el observador y lo observado. El resultado, en ese caso, sería la unidad del ser, que habría de expresarse con un nuevo lenguaje conceptual —un «lenguaje neutro», como W. Pauli lo denominó una vez.

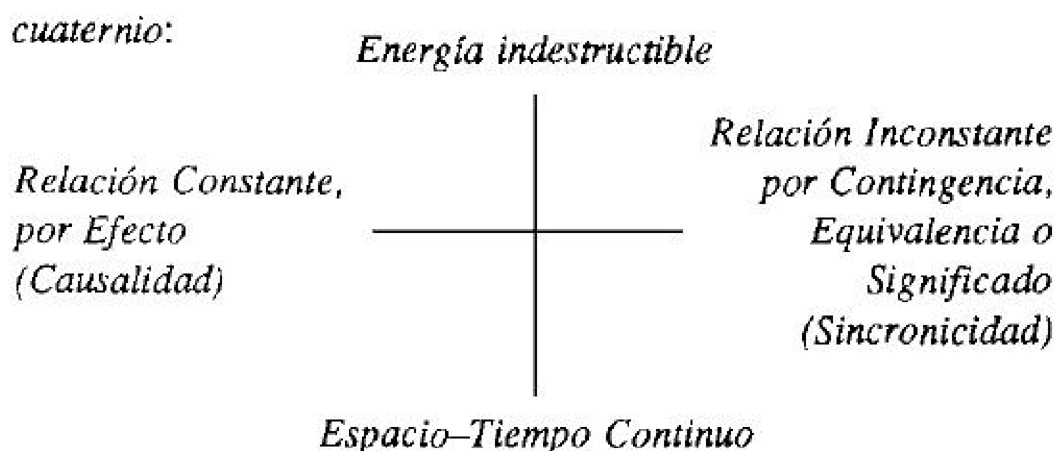
Espacio, tiempo y causalidad, la triada de la física clásica, se vería completada entonces con la sincronicidad para convertirse en una tétrada, un *quaternio* que hace posible el juicio completo:



Aquí, la sincronicidad es para los otros tres principios lo que la unidimensionalidad del tiempo[1] es para la tridimensionalidad del espacio, o el «Cuarto» recalcitrante de *Timeos*, que, según Platón, solamente puede añadirse en *virtud* a los otros tres.[2] De igual forma que la introducción del tiempo como la cuarta dimensión en la física moderna plantea un irrepresentable medio continuo espacio-tiempo, así la idea de sincronicidad con su cualidad inherente de significado produce un cuadro del mundo tan irrepresentable que resulta bastante desconcertante.[3] La ventaja de añadir este concepto es, sin embargo, que abre un panorama que incluye el factor psicoide en nuestra descripción y conocimiento de la naturaleza —un significado *a prioiri* o «equivalencia». Se repite y se resuelve el problema que atraviesa, como un hilo rojo, las especulaciones de los alquimistas durante 1500 años, el llamado axioma de María la Judía (o Copta): «Del tres sale el uno como el cuatro»[1]. Esta enigmática observación confirma lo que dije anteriormente, que, en principio, no se descubren nuevos puntos de vista por regla general en terrenos que ya se conocen, sino en lugares insólitos que hasta pueden evitarse a causa de su mala reputación. El viejo sueño de los alquimistas, la transmutación de elementos químicos, esta idea tan ridiculizada, se ha convertido en una realidad en nuestros días y su simbolismo que también era ridiculizado, ha resultado ser una verdadera mina de oro para la psicología del inconsciente. Su dilema de tres y cuatro, que comenzó con la historia que sirve de marco al *Timeus* y llega hasta la escena Cabiri en *Fausto*, Parte II, es reconocido por un alquimista del siglo XVI, Gerhard Dom, como la decisión entre la Trinidad Cristiana y la *serpens quadricornutus*, la serpiente con cuatro cuernos que es el diablo. Como presagio de lo que había de venir, anatematiza la cuaternidad pagana, que era generalmente tan querida por los alquimistas, basándose en que surgía del número binario y que es por tanto algo material, femenino y diabólico.[2] El Dr. von Franz ha demostrado la aparición del pensamiento trinitario en la *Parábola* de Bernardo de Treviso, en *Amphitheatrum* de Khunrath, en Michael Maier y en el autor anónimo del *Aquarium sapientium*.[3] W. Pauli llama la atención sobre los polémicos escritos de Kepler y Robert Fludd, en los que la teoría de correspondencia de Fludd fue la perdedora y tuvo que dejar sitio a la teoría de los tres principios de Kepler.[1] A la decisión en favor de la libertad, que en algunos aspectos estaba en contra de la tradición alquímica, siguió una época científica que no sabía nada de correspondencias y se aferró con apasionada insistencia a la concepción triádica del mundo —continuación de la forma trinitaria de pensar— que describía y explicaba todo en términos de espacio, tiempo y causalidad.

La revolución originada por el descubrimiento de la radiactividad ha modificado considerablemente la concepción tradicional de la física. Es tan grande el cambio de punto de vista, que hemos de revisar el esquema clásico que he utilizado anteriormente. Gracias al amable interés que el Profesor Pauli mostró por mi trabajo, pude discutir estas cuestiones de principio con un físico profesional que supo apreciar

al mismo tiempo mis teorías psicológicas y me encuentro en situación de proponer una idea que tiene en cuenta la física moderna, Pauli sugirió sustituir la oposición espacio-tiempo del esquema clásico por (la conservación de) energía y el medio continuo espacio-tiempo. Esta sugerencia me llevó a una definición más precisa de la otra pareja de contrarios —causalidad y sincronicidad— con vistas a establecer una especie de conexión entre estos dos conceptos heterogéneos. Finalmente, estuvimos de acuerdo en el siguiente *cuaternio*:



Este esquema satisface, por una parte, los postulados de la física moderna y, por otra, los de la psicología. El punto de vista psicológico necesita una aclaración. Una explicación causalística de la sincronicidad parece fuera de lugar por las razones ya aducidas. Se compone especialmente de equivalencias «casuales». Su *tertium comparationis* reside en los factores psicoides que yo llamo arquetipos y que son *indefinidos*, es decir, que sólo pueden reconocerse y determinarse por aproximación. Aunque están asociados a procesos causales, o son «transportados» por ellos, continuamente van más allá de su estructura de referencia, infracción que yo llamaría «transgresividad», puesto que los arquetipos no se encuentran exclusivamente en la esfera psíquica (equivalencia de un proceso físico exterior con otro psíquico). Las equivalencias arquetípicas son *contingentes* para la determinación causal, es decir, no existe entre ellas y los procesos causales ninguna relación que esté conforme con la ley. Parecen representar, por tanto, un ejemplo de azar o casualidad especial, o de ese «estado casual» que «transcurre a lo largo del tiempo de una forma que se adecua perfectamente a la ley», como dice Andreas Speiser.[1] Se trata de un estado inicial «no gobernado por la ley mecánica», aunque es la precondición de la misma, el substrato posible sobre el que se basa. Si considerarnos la sincronicidad o los arquetipos como algo contingente, entonces lo contingente adquiere la cualidad funcional de ser un factor constitutivo del mundo. El arquetipo representa una *probabilidad psíquica*, puesto que reproduce los sucesos instintivos en forma de *tipos*. Es un ejemplo psíquico especial de probabilidad general, que «está constituido por leyes de probabilidad y que establece reglas para la naturaleza de la misma

manera que lo hacen las leyes mecánicas».[2] Debemos convenir con Speiser que, aunque en el dominio del intelecto por lo contingente es «una sustancia sin forma», se revela para la introspección psíquica —en cuanto que la percepción interior puede captarla— como una imagen o, mejor, un tipo que soporta no solamente las equivalencias psíquicas sino, curiosamente, las psicofísicas también.

Es difícil despojar al lenguaje conceptual de su colorido causalista. Así, la palabra *underlying*, a pesar de su contenido causalista, no se refiere a nada causal, sino simplemente a una cualidad existente, a una contingencia irreductible que es *Just-So* (Sencillamente así). La coincidencia significativa o equivalencia entre un estado psíquico y otro físico que no guardan relación causal entre sí significa, en términos generales, que se trata de una modalidad sin causa, una «ordenación acasual». La cuestión que se plantea ahora es si nuestra definición de sincronicidad, con referencia a la equivalencia de los procesos psíquicos y físicos, es susceptible de expansión o, mejor, requiere expansión. Este requerimiento parece imponérsenos cuando consideramos lo anterior, una idea más amplia de la sincronicidad como una «ordenación acasual». Dentro de esta categoría se circunscriben todos los «actos de creación», factores *a priori* igual que las propiedades de los números naturales, las discontinuidades de la física moderna, etc. Por consiguiente, tendríamos que incluir en nuestro amplio concepto fenómenos constantes y que pudiesen reproducirse con experimentos, aunque esto no parece estar de acuerdo con la naturaleza de los fenómenos incluidos en la sincronicidad estrictamente concebida. Los últimos son casos individuales, en su mayoría, que no se pueden reproducir experimentalmente. Esto no es totalmente cierto, como muestran los experimentos de Rhine y otras muchas experiencias con individuos clarividentes. Estos hechos prueban que, incluso en casos individuales, que no tienen una medida común, hay algunas regularidades y, por tanto, factores constantes, de lo que debemos concluir que nuestra concepción más estricta de la sincronicidad es probablemente demasiado restrictiva y necesita sin duda una ampliación. Yo me inclino de hecho por la opinión de que la sincronicidad en sentido estricto es solamente un ejemplo especial de la ordenación acausal general —de la equivalencia de los procesos psíquicos y físicos en los que el observador se encuentra en la posición afortunada de ser capaz de reconocer el *tertium comparationis*. Pero tan pronto como percibe la base arquetípica, siente la tentación de asimilar los procesos independientes psíquicos y físicos, a un efecto (causal) del arquetipo y pasar, así, por alto el hecho de que son meramente contingentes. Este peligro desaparece si uno considera la sincronicidad como un ejemplo especial de ordenación acausal general. De esta forma evitamos también multiplicar ilegítimamente nuestros principios de explicación, pues el arquetipo es la forma de la ordenación psíquica *a priori* que puede reconocerse de modo introspectivo. Si se le asocia un proceso sincronístico externo, cae dentro del mismo modelo básico —en otras palabras, también está «ordenado». Esta forma de ordenación se diferencia de la de las propiedades de los números naturales o de las discontinuidades de la física en

que éstas últimas han existido desde la eternidad y se producen con regularidad, mientras que las formas de ordenación psíquica son *actos de creación en el tiempo*. Esta es precisamente la razón por la que he insistido en el elemento tiempo como algo característico de estos fenómenos y por lo que les he llamado *sincronísticos*.

El moderno descubrimiento de la discontinuidad (por ejemplo, la ordenación de las cantidades de energía, la descomposición del radio, etc.) ha puesto fin a la regla soberana de la causalidad y a la triada de principios. El terreno que han perdido pertenecía antes al ámbito de la correspondencia y la simpatía, conceptos que conocieron su máximo desarrollo con la idea de la armonía preestablecida de Leibnitz. Schopenhauer sabía demasiado poco sobre los fundamentos empíricos de la correspondencia para darse cuenta de lo inútil de su intento de explicación causal. Hoy, gracias a los experimentos ESP, tenemos a nuestra disposición una gran cantidad de material empírico. Podemos hacernos una idea de su fiabilidad conociendo por G. E. Hutchinson[1] que los experimentos ESP realizados por S. G. Soal y K. M. Goldney tienen la probabilidad de $1:10^{35}$, que equivale al número de moléculas que aparecen en 250. 000 toneladas de agua. Hay pocos experimentos, relativamente, en el campo de las ciencias naturales cuyo resultado alcance un grado tan alto de certeza. El exagerado escepticismo con relación a la ESP no tiene realmente ninguna justificación. La razón principal es sencillamente la ignorancia que, hoy en día, por desgracia, parece ser el acompañante inevitable de la especialización, y que oculta el horizonte, por fuerza limitado, de los estudios especializados desde todos los puntos de vista y de la forma más indeseable. ¡Cuántas veces no hemos descubierto que las llamadas «supersticiones» contienen una base verdadera que vale la pena conocer! También es posible que el significado mágico original de la palabra *wish* que se mantiene todavía en *wishing-rod* (varita mágica o adivinadora) y que expresa no solamente el anhelo en el sentido de deseo sino una acción mágica,[2] y la creencia tradicional en la eficacia de la plegaria, estén basadas ambas en la experiencia de fenómenos sincronísticos concomitantes.

La sincronicidad no es más sorprendente o misteriosa que las discontinuidades de la física. Es la creencia profundamente arraigada en el poder soberano de la causalidad lo que plantea dificultades intelectuales y hace que parezca impensable que puedan existir sucesos sin causa o que puedan producirse alguna vez. Pero, si se producen, debemos considerarlos como *actos creativos*, como la creación continua[1] de un modelo que existe desde la eternidad, se repite periódicamente y no procede de ningún antecedente conocido. Pero también tenemos que cuidamos de pensar que todo evento cuya causa se desconoce es «acasual». Esto, como ya he insistido, sólo es admisible cuando ni siquiera se puede pensar en una causa. Pero la imaginabilidad es también una idea que requiere la crítica más rigurosa. Si el átomo[2] hubiera respondido a la concepción filosófica primitiva que de él se tenía, su fisión sería impensable; pero una vez que se prueba que su cantidad es medible, no se puede pensar que es imposible su fisión. Se puede pensar en las coincidencias significativas

como pura casualidad; pero, cuanto más se multiplican y cuanto mayor y más exacta es su correspondencia, más desciende su probabilidad aumentando inimaginablemente su rareza, hasta que no pueden considerarse ya como mero azar sino que, por falta de explicación causal, han de considerarse como disposiciones significativas. Como ya he dicho, su «inexplicabilidad» no se debe al hecho de que la causa sea desconocida, sino a que la causa no es ni siquiera imaginable en términos intelectuales. Este es precisamente el caso cuando el espacio y el tiempo pierden su significación o se han hecho relativos, pues en tales circunstancias una causalidad que presupone la existencia de espacio y tiempo para su continuidad ya no se puede decir que existe y se hace completamente impensable.

Por estas razones, me parece necesario introducir, al lado del espacio, tiempo y causalidad, una categoría que no sólo nos permite comprender los fenómenos sincronísticos como un tipo especial de sucesos naturales, sino que además considera lo contingente en parte como un factor universal que existe desde la eternidad y en parte como la suma de innumerables actos individuales de creación que se producen en el tiempo.

RESUMEN

Me han informado de que muchos lectores encuentran dificultades para seguir mi argumentación. La acausalidad y la idea de sincronicidad como tales, al igual que el experimento astrológico, parecen presentar dificultades especiales para su comprensión, por lo que me gustaría hacer unas anotaciones adicionales para resumir estos tres puntos.

1. —ACAUSALIDAD. Si la ley natural fuera una verdad absoluta, entonces lógicamente no podría haber ningún proceso que se saliese de ella. Pero, dado que la causalidad es una verdad *estadística*, se mantiene como tal a nivel medio, y, por consiguiente, da lugar a *excepciones* que de alguna forma han de poder experimentarse, es decir, han de ser *reales*. Intento considerar los sucesos sincronísticos como excepciones acausales de este tipo, que se manifiestan relativamente independientes del espacio y del tiempo; relativizan el espacio y el tiempo en cuanto que el espacio no presenta en principio ningún obstáculo a su paso y la secuencia de acontecimientos en el tiempo está invertida, por eso parece como si un suceso que todavía no ha ocurrido estuviera causando una percepción en el presente. Pero si el espacio y el tiempo son relativos, entonces la causalidad pierde también su validez, ya que la secuencia causa-efecto está relativizada o suprimida.

2. —SINCRONICIDAD. A pesar de mi aviso previo, veo que los críticos han confundido este concepto con *sincronismo*. Por sincronicidad entiendo la ocurrencia de una *coincidencia temporal significativa*. Puede adoptar tres formas:

• a) La coincidencia de un estado psíquico con su proceso objetivo correspondiente, cuyo acontecer tiene lugar simultáneamente.

• b) La coincidencia de un estado psíquico subjetivo con un fantasma (sueño o visión) que más tarde aparece como reflejo más o menos fehaciente de un suceso «sincronístico» objetivo que tuvo lugar más o menos simultáneamente, aunque a distancia.

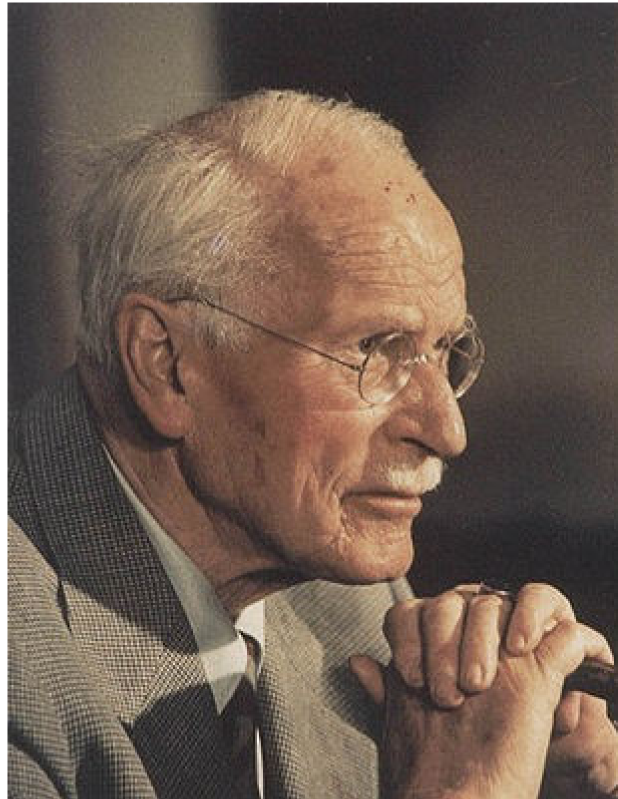
• c) Lo mismo, salvo que el evento percibido tiene lugar en el futuro y está representado en el presente sólo por un fantasma que se corresponde con él.

Mientras que en el primer caso un suceso objetivo coincide con un contenido subjetivo, la sincronicidad en los otros dos casos sólo puede comprobarse después, aunque el suceso sincronístico como tal esté constituido por la coincidencia de un estado psíquico neutro con un fantasma (sueño o visión).

3. —EL EXPERIMENTO ASTROLÓGICO. Los cincuenta aspectos posibles que se

pueden considerar en una relación matrimonial se examinaron estadísticamente. El resultado mostró que, en tres lotes de horóscopos clasificados al azar, las mayores frecuencias recayeron en tres conjunciones lunares diferentes. La probabilidad de estas tres cifras dista mucho de ser significativa porque, si tomarnos cualquier número de horóscopos de matrimonios siempre hay un 1:1500 de probabilidad de que consigamos un resultado similar. Incluso así, esta probabilidad no es tan grande como para que pudiéramos esperar una repetición del mismo resultado en el segundo lote, pues la probabilidad en este caso asciende ya a $1:1500^2$. Esta cifra es tan alta que una repetición del primer resultado debe considerarse como algo enormemente improbable. Si se repite por tercera vez, tenemos fundamentos suficientes para suponer que existe un fenómeno sincronístico. Aquí la probabilidad se eleva a 1:2.500.000. Hay que añadir que las conjunciones lunares que he mencionado no son conjunciones *cualesquiera*, sino que corresponden a los tres pilares principales del horóscopo y aparecen con este orden c) d g). © d ©, ©d *Asc*. Además de esto, estas conjunciones lunares son los aspectos clásicos del matrimonio.

Esta disposición significativa es de una improbabilidad excesiva. Se asemeja mucho a un fraude consciente y su cálculo se confundió, pensando que se había usado todo tipo de tendencias inconscientes para deformar el resultado en favor de la astrología y de la sincronicidad, a pesar de la tendencia contraria que había en las mentes conscientes de las personas responsables.



La obra de CARL GUSTAV JUNG (1875-1961) es una respuesta al estado psicológico del hombre occidental de nuestra época. Su objeto privilegiado de investigación antropológica es el sentido vital de individuos y culturas. En consecuencia, sus posiciones filosóficas otorgan al individuo el valor que le corresponde, sin olvidar por ello ni el aspecto colectivo ni su faceta oscura.

Jung inició su trayectoria profesional como psiquiatra en 1900 y pronto unió sus esfuerzos a los de Sigmund Freud y los psicoanalistas pioneros, detentando la presidencia de la Asociación Psicoanalítica Internacional durante sus primeros cinco años (1910-1914). Disuelta su alianza con Freud en los tensos momentos que desembocaron en la Primera Guerra Mundial, no abandonaría sin embargo la hipótesis de lo inconsciente en su estudio de la psique humana. Puede decirse que Jung desarrolló aspectos abandonados por el Psicoanálisis clásico, fundamentalmente la propositividad o finalidad psicológica y el aspecto colectivo e histórico de la psique individual.

Es posible diferenciar varias etapas en la vida intelectual de Jung, una progresiva extensión y complejización de sus conceptos básicos. De 1900 a 1907 elabora su idea de complejo sentimentalmente acentuado, primer constructo teórico que permitió investigar experimentalmente la vida psíquica inconsciente. Entre 1907 y 1914 profundiza en su concepción de lo inconsciente, manteniéndose en contacto con el primer Psicoanálisis, que le repudiará posteriormente a causa de su idea de inconsciente colectivo, presencia en cada individuo de la historia de la especie. De 1914 a 1930 pone en pie su Psicología Analítica, elaborando una tipología y

definiendo una estructura y dinámica de la psique humana, orientada por un centro ideal, el sí-mismo, cuya realización en la biografía denomina proceso de individuación. Entre 1930 y 1944 investiga lo inconsciente colectivo intentando aprehender la lógica subyacente a la dinámica de los arquetipos que lo constituyen. A partir de 1944 hasta su muerte, en 1961, estudiará a fondo las raíces simbólicas de la especie humana desde esta perspectiva arquetipal, argumentando la hipótesis de una ley de acausalidad en la Naturaleza, la sincronicidad, que abre vías de exploración que comprometen por igual a físicos y psicólogos.

La vida profesional de Jung se extiende a lo largo de la primera mitad del siglo XX, de la *Belle Epoque* a la contracultura de los años sesenta. Su condición de ciudadano suizo le hizo testigo privilegiado de las grandes convulsiones europeas de esos tiempos, ya fueran científicas, artísticas, económicas o políticas. Como psicoterapeuta se enfrentó a las consecuencias en los individuos de las tensiones sociales que durante su vida fueron estableciendo los límites de la razón ilustrada. Pronto sus concepciones psicológicas, nacidas tanto de la práctica clínica como del estudio de la historia de la humanidad, desembocaron en una *Antropología simbólica*.

Como psiquiatra, ofreció la primera visión psicoanalítica de la psicosis y la posibilidad no sólo de comprender sino de curar esta grave perturbación anímica. Frente al nihilismo terapéutico que aún afecta a tantas tendencias psiquiátricas, mostró que la equivocadamente llamada *enfermedad mental* es el último intento de algunos individuos para no perder contacto con su naturaleza, con su sentido, con su verdad. Como psicólogo, ha ampliado considerablemente la comprensión de la psique individual al elaborar su hipótesis de un *inconsciente colectivo*. Frente a la atomización social, en la imagen junguiana del hombre cada individuo está relacionado por múltiples hilos al destino de la humanidad como un todo. Estableció igualmente una útil tipología caracterológica para entender las conductas y tensiones humanas habituales.

Como antropólogo, Jung juega un papel primordial en el estudio de la humanidad como fenómeno natural, delineando el proceso que se extiende desde la preeminencia de lo colectivo en los orígenes, al actual dominio de lo individual. Centrando su obra en los procesos de creación de símbolos, evidenció el papel que representan en la salud individual y colectiva. Como humanista, trabajó en profundidad sobre la *Mitología y el ámbito de lo religioso*, ofreciendo perspectivas originales que han arrojado nueva luz sobre los estudios culturales. Puede decirse que su obra es un entusiasta recorrido.por los múltiples ámbitos de la imaginación humana para captar su dinámica y límites, su economía psíquica en la creación de consciencia. Esta creación de consciencia, de significado, es para Jung el sentido del hombre.

Como científico de la Naturaleza, al presentar sus ideas de una materia psicoide y de la sincronicidad como significado objetivo, provee de instrumentos intelectuales para

encarar aquellos fenómenos que escapan a las ciencias mecanicistas, gracias a su concepción de un cosmos ordenado según principios que pueden ser explicados sin sacrificar los hechos de observación. Como filósofo, Jung es un autor fundamental para entender la relación Oriente/Occidente en la historia y el lugar de la *Filosofía Hermética* en el despliegue del imaginario occidental y su simbología, siendo por ello un defensor de la integración de la tradición frente a su rechazo y represión desde la propia mitología de la Modernidad.

Como fenómeno espiritual, Jung, junto a quienes trabajaron con él en sus investigaciones, es un heraldo del hombre universal imbricado en el cosmos. Carl Gustav Jung promovió siempre la libertad del individuo y el valor de la consciencia frente a la violencia del oscurantismo y el miedo. Su mensaje moral, ante las tensiones personales y sociales, coincide con el de toda psicoterapia dinámica, al subrayar la necesidad de asumir cada cual su propia sombra, es decir, los aspectos reprimidos e infradesarrollados en uno mismo. Jung invita a resolver en nuestro interior aquello que criticamos en el exterior, a fin de aumentar la responsabilidad individual en la solución de los diversos problemas colectivos. Pero frente al Psicoanálisis clásico, señala la base arquetipal de los procesos históricos que configuran los órdenes simbólicos, en cuyas redes prendemos nuestra consciencia individual.

Notas

[1] Otro distinto o suplementario de las leyes del azar. EDS. <<

[1] «Naturwissenschaftliche Weltanschauung». <<

[1] Cf. Jung, *Studies in Word Association*, traducido por M. D. Eder (Londres, 1918: Nueva York, 1919). EDS. <<

[1] Paul Kammerer, *Das Gesetz der Serie* (Stuttgart y Berlin, 1919). <<

[2] *Ibíd*., p. 130. <<

[3] P. 26, 93*f*, 102*f*. <<

[1] «La ley de las sucesiones es una expresión de la inercia de los objetos implicados en sus repeticiones (por ejemplo, la producción de series). La mayor inercia de un conjunto de objetos y fuerzas (comparada con un solo objeto o fuerza) explica la persistencia de una constelación idéntica y la aparición, en relación con ella, de repeticiones durante largos periodos de tiempo». (pág. 107). <<

[2] P. 130. <<

[3] P. 94. <<

[4] El término «probabilidad» se refiere a una hipótesis casual (Hipótesis Nula). Este es el sentido con el que se emplea este término normalmente en esta obra. <<

[*] Nota del editor. El primero de Abril es en muchos países de Europa Central el equivalente a nuestro día de los Santos Inocentes, siendo la broma más común y casi exclusiva colgar en la espalda de alguien un pez de papel. <<

[1] Lo misterioso de una serie de sucesos casuales aumenta en proporción al número de sus términos. Los contenidos inconscientes —probablemente arquetípicos— forman por ello una constelación, lo cual hace suponer que la serie ha sido «causada» por dichos contenidos. En vista de que no podemos concebir cómo puede ser así sin recurrir a categorías mágicas positivas, entonces dejamos seguir la simple impresión. <<

[2] Como complemento a lo que he dicho anteriormente, me gustaría mencionar que estas líneas las escribí sentado junto a un lago. Justo cuando terminé de escribir esta frase, me encaminé hacia el rompeolas y me encontré un pez muerto, de un pie de largo aproximadamente y sin heridas aparentes. La tarde anterior allí no había ningún pez. (Se supone que lo había sacado del agua un ave de presa o un gato). El pez era el séptimo en la serie. <<

[3] Nos encontramos ante una especie de dilema cuando tenemos que decidirnos sobre el fenómeno que Stekel llama la «compulsión del nombre». Lo que quiere decir con esto es que en ocasiones se producen coincidencias bastante grotescas entre el nombre de una persona y sus peculiaridades o profesión. Por ejemplo. *Herr* Gross (Señor Grande) padece delirio de grandeza. *Herr* Kleiner (Señor Pequeño) tiene complejo de inferioridad. Las hermanas Altmann se casan con hombres que tienen veinte años más que ellas. *Herr* Feist (Señor Robusto) es ministro de alimentación, *Herr* Rosstäuscher (Sr. Negociador astuto) es abogado: Her Kalberer (Sr. Calver —to calve en inglés significa parir la vaca—) es tocólogo. *Herr* Freud (alegría) defiende el principio del placer, *Herr* Adler (águila) tiene ansias de poder, *Herr* Jung (joven) la idea de la reencarnación, y así sucesivamente. ¿Son caprichos del azar o los efectos sugestivos del nombre, como Stekel parece sugerir, o son más bien «coincidencias significativas»? (Die Verpflichtung Des Names. *Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie*, Stuttgart, III, 1911, 110 ss.). <<

[1] Parerga und Paralipomena. I, ed. por R. von Koeber (Berlín, 1981). Cf. Traducción de David Irvine (Londres, 1913), cuya referencia damos por conveniencia, aunque no se cite aquí. <<

[2] *Ibíd*., p. 40 (Irvine, p. 41). <<

[3] Pág. 39 (Irvine, p. 39 s,). <<

[1] Pág. 45 (Irvine, p. 49 s.). <<

[2] Pág. 46 (Irvine, p. 50 s.). <<

[3] De ahí mi término «sincronicidad». <<

[1] Aquí debo hacer una excepción con Kant, cuyo tratado «Dreams of a Spirit-Seer. Illustrated by dreams of Metaphysics», (Traducción inglesa. Londres, 1900) indicaba el camino hacia Schopenhauer. <<

[1] Edmund Gurney, Frederic W. H. Myers and Frank Podmore, *Phantasms of the Living* (2 vol., Londres 1886). <<

[2] Xavier Dariex, «Le Hazard et la Télépathie». *Annales des sciences psychiques* (París). I (1891), 295-304. <<

[3] Charles Richet. «Relations de diverses expériences sur transmission mentale, la lucidité, et autres phénoménes non explicables par les données scientifiques actuelles», *Proceedings of the Society for Physical Research* (London). V (1888). 18-168. <<

[4] Camille Flammarion, *The Unknown* (London and New York, 1900) pp. 191 ss. <<

[5] *Ibíd*., p. 202. <<

[6] P. 192 ss. <<

[7] Pp. 194 ss. Cuando un tal señor Deschamps era niño y vivía en Orleans, otro señor, conocido como el señor de Fortgibu, le dio un pedazo de budín de ciruelas y pasas. Diez años después descubrió otro budín de ciruelas y pasas en un restaurante de París y pidió una ración; pero acababa de pedirlo el señor de Fortgibu. Muchos años después el señor Deschamps estaba invitado a tomar un budín de ciruelas y pasas como algo muy especial. Mientras lo estaba comiendo se dio cuenta de que lo único que faltaba era el señor de Fortgibu. En aquel momento se abrió la puerta y un hombre muy viejo y desorientado entró: se trataba del señor de Fortgibu, que había tomado una dirección errónea y se presentó en la fiesta por equivocación. <<

[1] *Der Zufall: Eine Vorform des Schicksals* (Stuttgart, 1924). <<

[2] *Der Zufall und die Koboldstrelche des Unbewussten* (Schriften zur Seelenkunde und Erziehungskunst, n.º III, Bern and Leipzig, 1921). <<

[1] J. B. Rhine, *Extra-Sensory Perception* (Boston, 1934) and *New Frontiers Of the Mind* (New York, 1937). J. G. Pratt, J. B Rhine, C. E. Stuart, B. M. Smith, and J. A. Greenwood, *Extra-Sensory Perception after Sixty Years* (New York, 1940). Una visión general de los descubrimientos de Rhine, *The Reach of the Mind* (London and New York, 1948; In Penguin Books, 1954), y también en el valioso libro de J. N. M. Tyrrel, *The Personality of Man* (Penguin Books, London, 1947). Un pequeño resumen de Rhine, «An Introduction to the Work of Extra-Sensory Petception». *Transactions of the New York Academy of Sciences*, Series II, XII (1950), 164 ss. S. G. Soal and F. Bateman, *Modern Experiments in Telepathy* (London, 1954). <<

[1] *The Reach of the Mind* (1954), p. 48. <<

[1] Rhine and Betty M. Humphrey, «A Transoceanic ESP Experiment». *The Journal of Parapsychology* (Durham), VI (1952), 52 ss. <<

[1] *The Reach of Mind*, págs. 75 ss. <<

[1] El Profesor Pauli tuvo la amabilidad de informarme de la aparición de este artículo en *The Scientific Monthly* (London), LXIX (1949), rf2. <<

[2] Kammerer ha tratado el tema, de modo no muy convincente, en «contraefecto del estado siguiente sobre el precedente» (cf. *Das Gesetz der Serie*, págs 131 s.). <<

[1] Traducido en *Spirits and Nature* (Artículos de Eranos Yearbooks. I: Nueva York, 1954; Londres, 1955). <<

[1] Para ser más exactos, el enjambre empieza un poco antes y termina un poco después de este día, que es cuando está en su apogeo, El gusano palolo, o wawo, de Ambiona, se dice que aparece con la luna llena de Marzo. (A. F. Krämer, *Uber den Bau der Korellenriffe*, Kiel and Leipzig, 1897). <<

[2] Fritz Dahns, «Das Schwärmen des Palolo». *Der Naturforscher* (Lichterfelde-Berlin), VIII (1932): II, 379-82. <<

[3] Incluso antes de esta época, ya había albergado dudas en cuanto a la aplicabilidad ilimitada del principio causal en psicología. En el prefacio a la primera edición, de *Collected Papers on Analytical Psychology*, ed. C. E. Long (London, 1916) había escrito (pág. 15): «La causalidad es solamente un principio y la psicología no puede quedarse estancada en los métodos causales, puesto que la mente (psiquis) vive también de sus objetivos». La finalidad psíquica descansa en un significado «preexistente», que solamente se hace problemático cuando se trata de una disposición inconsciente. En tal caso, hemos de suponer un «conocimiento» previo a toda consciencia. Hans Driesch llega a la misma conclusión (*Die “Seele” als elementarer Naturfaktor*, Leipzig, 1903, pp, 80 ss.). <<

[1] En Homero las almas del «gorgeo» apagado. <<

[1] Esto sólo puede comprobarse naturalmente cuando el propio doctor tiene un conocimiento suficiente de la simbología. <<

[2] El análisis estadístico está diseñado para separar las agrupaciones (llamadas dispersiones) debidas a la actividad fortuita de dispersiones significativas cuyas causas pueden investigarse. Según la hipótesis del doctor Jung, sin embargo, las dispersiones producidas por el azar pueden subdividirse en significativas y no significativas. Las dispersiones significativas debidas al azar son significativas por la activación del arquetipo psicoide. <<

[3] Cf. «The Spirit of Psichology», *Spirit and Nature*, p. 416. <<

[1] Un ejemplo literario es *The Cranes of Ibycus* (un poema de Schiller, 1798, inspirado en la historia del poeta griego asesinado por unos ladrones que fueron llevados ante la justicia por las grullas que vieron el crimen). De igual forma, cuando una bandada de urracas parlanchinas se posa en una casa se cree que anuncian la muerte. <<

[1] *An Experiment with Time* (2.ª. ed., Nueva York, 1938) pp. 34 ss. <<

[1] *De Opificio mundi*, 26. Διαστημα τησ του ουρανου κινησεος εστι ο χρονοσ) <<

[1] «Virtus». <<

[2] «Quando ipsa fertur in magnum amoris excessum aut odil aut aliculus talium». <<

[3] «Fertur in grandem excessum aliculus passionis invenitur experimento manifesto quod ipse ligat res et alterat ad idem quod desiderat». <<

[4] «Affectio». <<

[1] «Cum tali affectione exterminata concurrat hora conveniens aut ordo coelestis aut alia virtus, quae quodvis faciet, illud reputavimus tunc animam facere». <<

[2] *De mirabilibus mundi*, incunable que se encuentra en la Biblioteca Central de Zurich, sin fechar (Existe una impresión en Colonia fechada en 1485). <<

[3] *Metaphysica vera*, III parte, «Secunda scientia», in *Opera philsophica*, editado por J. P. N. Land, Vol. II (The Hage, 1892), pp. 187 s. <<

[1] *Eckermann's Conversation with Goethe*, traducido por R. O. Moon (Londres, 1951) pp. 514 s. (modificado). <<

[1] *Op. cit.* <<

[2] Recientemente, Pascual Jordan ha expuesto un caso excelente para la investigación científica de la clarividencia espacial («Positivistische Bemerkungen úber die parapsychischen Erscheinungen». Zentralblatt für Psychotherapie, Leipzig. IX, 1936, n.º 3). Me gustaría llamar la atención también sobre su Verdrängung und Komplementarität (Hamburg, 1947), relativo a las relaciones entre la microfísica y la psicología del inconsciente. <<

[3] Traducido por Cary F. Baynes de la traducción de Richard Wilhem (Nueva York, 1950; Londres, 1951). <<

[1] Si la experiencia se lleva a cabo con los tallos tradicionales de milenrama, la división de los cuarenta y nueve tallos representa el factor de probabilidad. En su introducción al *I Ching*, I. pág. 6, el profesor Jung escribe: «Yo personifiqué el libro, en cierto sentido, buscando su criterio… Al pedirle uno de los editores que explicara esta contradicción aparente, el profesor Jung contestó: "Cuando utilizo el *I Ching* en el caso del ser humano, no planteo ninguna cuestión determinada. Esta es mi elección personal. En China hacen preguntas específicas. En mi prólogo seguí este antiguo método. ¿Por qué habría de ser una contradicción? En mi prólogo no hablo de un ser humano"». <<

[1] Ver abajo. <<

[2] Utilicé este término por primera vez en mi discurso conmemorativo de Richard Wilhelm (pronunciado el 10 de Mayo de 1930, en Munich). Después apareció en un apéndice de *The Secret of the Golden Flower* (Londres y Nueva York, 1931), en el que decía: «La ciencia del *I Ching* no se basa en el principio de casualidad, sino en el principio (hasta ahora sin denominar porque no se conocía entre nosotros) que yo he llamado experimentalmente el principio sincronístico» (pág. 142). <<

[3] *I Ching*, I. págs. 392 ss. <<

[1] Mencionado por Isidoro de Sevilla en su *Liber Etymologiarum*, VIII, IX, 13 (en J. P. Migne. Patrología Latina, LXXXII, 73-728). <<

[2] Se pueden utilizar también granos de maíz o dados. <<

[3] La mejor información se encuentra en Robert Fludd (1574-1637). *De Arte Geomantica*. Cf. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Sciencie*, II, (New York, 1929), pág. 110. <<

[1] Otros hechos evidentes serían el asesinato y el suicidio. Se pueden encontrar datos estadísticos en Herbert von Kloekler (*Astrologie als Erfahrungswissenschaft*, Leipzig, 1927, págs. 232 ss. y 260ss.) pero desgraciadamente no llegan a establecer comparaciones con los valores medios normales por lo que no pueden utilizarse para nuestro propósito. Por otra parte, Paul Flambart (*Preuves et Bases de l'astrologie cientifique*, París, 1921, págs. 79 ss.) nos muestra en gráfico de estadísticas sobre los ascendentes de ciento veintitrés personas inteligentes distinguidas. Las acumulaciones concretas se producen en los vértices del trígono etéreo (g. b. q). Este resultado se vio confirmado por otros trescientos casos más. <<

[1] Esta concepción se remonta hasta Ptolomeo: «Apponit (Ptolomeo) autem tres gradus concordiae: Primus cum Sol in viro, et Sol vel Luna in femina, aut Luna utrisque, fuerint in locis se respicientibus trigono, vel hexagono aspectu. Secundus cum in viro Luna, in uxore Sol eodem modo disponuntur. Tertius si cum hoc alter atterum recipiat». (Ptolomeo postula tres grados de armonía. El primero, cuando el sol en el horóscopo del hombre y el sol o la luna en el de la mujer, o la luna en los dos, están en sus respectivos lugares en un aspecto trigonal o sextil. El segundo, cuando la luna en el horóscopo del hombre y el sol en el de la mujer forman una constelación en el mismo sentido. El tercero cuando uno es receptivo para el otro). En la misma página, Cardano cita a Ptolomeo (*De iudiciis astrorum*): «Omnio vero constantes et diurni convictus permanent quando in utriusque conjugis genitura lumina ria contugerit configurata esse concorditer» (Hablando en general, su vida en común será larga y constante cuando en los horóscopos de ambos los luminares (sol y luna) formen una constelación armoniosa). Ptolomeo considera la conjunción de una luna masculina con un sol femenino especialmente favorable para el matrimonio. —Jerome Cardan, «Comentaria in Ptolomaei librorum de iudiciis astrorum». Libro IV (de su *Opera Omnia*, 1663, V. pág. 332). <<

[2] El astrólogo en activo apenas puede reprimir una sonrisa aquí, porque para él estas correspondencias son absolutamente autoevidentes, un ejemplo clásico de las cuales es la relación da Goethe con Christiane Vulpius: ☉ 5° ♍ ☌ ◑ 7° ♍. Quizás debiera añadir unas palabras aclaratorias para aquellos lectores que desconocen el arte y las técnicas antiguas de la astrología. Su base es el horóscopo, una disposición circular del Sol, de la Luna y de los planetas en consonancia con sus posiciones relativas en los signos del zodiaco en el momento del nacimiento de una persona. Existen tres posiciones principalmente, la del Sol, la de la Luna y la del llamado ascendente: este último es el de mayor importancia para la interpretación de un nacimiento: el ascendente representa el grado del signo del zodiaco que se levanta por Oriente en el momento del nacimiento. El horóscopo consta de doce «casas», sectores de 30° cada uno. La tradición astrológica atribuye cualidades diferentes para cada una de ellas, de igual forma que para los diversos «aspectos», por ejemplo, las relaciones angulares de los planetas y de los *luminares* (Sol y Luna) y con los signos del zodiaco. <<

[1] *Symbolik des Geistes* (Zurich, 1948), pág. 469. <<

[2] Cf. *Gestaltungen des Unbewussten* (Zurich, 1950), págs. 95 ss. y 189 ss. <<

[1] Para comprenderlo mejor, ver Max Knoll, «Transformations of science in Our Time.», de Max Knoll, en *Man and Time* (Papers from the Eranos Yearbooks, 3; Nueva York y Londres, en press; orig. en *Eranos-Jahrbuch*, 1951). <<

[1] Cf. los resultados estadísticos de K. E. Krafft, Tratté d’astrobiologie (París, 1939), pp. 23FF, y passim. <<

[2] Aunque en realidad habría que tener en cuenta los aspectos y relaciones sextiles, cuadráticos y trigonales con el Medio Cielo, los he omitido aquí para no complicar innecesariamente esta exposición. Lo importante, en este caso, no es saber cuáles son los aspectos del matrimonio, sino si se pueden detectar en el horóscopo. <<

[1] El cuadro de la Fig. 1 muestra claramente los 50 aspectos diferentes, tal como se dan en la realidad en las 180 parejas casadas. <<

[1] De esta forma se establece un rudimentario grupo de control. Sin embargo, hay que tener en cuenta que se ha partido de un número de parejas mayor que el de las casadas: 32.220, en comparación con 180. Esto nos puede mostrar la posibilidad de la casualidad en las 180 parejas. En la hipótesis de que todas estas cifras se deban a la casualidad, podemos esperar una aproximación mucho mayor en el número mayor y, por consiguiente, un margen mucho menor. En este caso, para las 180 parejas casadas tenemos 18-2 = 16, mientras que para las 180 no casadas, pasamos a 9,6-7,4 = 2,2. <<

[1] le. 8 en 83. <<

[2] Podemos ver lo sutil que es todo esto con el ejemplo siguiente: Hace poco encargué a mi compañera que preparase la mesa para un número de personas que estaban invitadas a cenar. Ella lo hizo con esmero y discreción; pero en el último momento hubo que contar con un invitado inesperado, un señor de reputación, a quien debíamos sentar oportunamente. La distribución de la mesa ya no servía y había que hacer otra urgentemente. No había mucho tiempo para pensar. Cuando nos sentamos a la mesa, nuestro invitado quedó sentado según se indica en el siguiente esquema astrológico:

MUJER ◑ en ♌	MUJER ☉ en ♓	INVITADO ☉ en ♉	MUJER ☉ en ♓
MUJER ☉ en ♌	MUJER ◑ en ♓	HOMBRE ◑ en ♉	MUJER ◑ en ♓

Hubo que levantar cuatro matrimonios g. Mi compañera, desde luego, tenía un conocimiento general de los aspectos astrológicos del matrimonio y sabía cuáles eran los horóscopos de las personas en cuestión: pero la rapidez con que había que organizar de nuevo la mesa no le daba oportunidad para pensar, por lo que el inconsciente le echó una mano para organizar en secreto las «parejas». <<

[1] Cf. Las bodas del Sol y la Luna en alquimia: *Psychology and Alchemy* (Nueva York y Londres, 1953), Index, s.v. «sun amd moon». <<

[1] Véase el apéndice de este capítulo. <<

[2] El profesor Fierz quiere corregir esta sentencia de la forma siguiente: «Después, me advirtió de que la secuencia de 3 aspectos no tiene importancia. Como puede haber seis secuencias, tenemos que multiplicar nuestra probabilidad por 6, lo que da 1:1500». A esto respondo que yo nunca he sugerido nada así. La secuencia, es decir, la forma en que se van sucediendo las tres conjunciones, no tiene ninguna importancia. <<

[1] Cf. G. Schmeidler, «Personality Correlates of ESP as Shown by Rorschach Studies», *Journal de Parapsychology* (Durham). XIII (1950), 23 ff. El autor dice que los que aceptan la posibilidad de ESP logran mejores resultados de lo que esperaban, mientras que los que la niegan los tienen negativos. <<

[1] Según mis estadísticas, los resultados se alteran cuando se manejan cifras elevadas. Es muy probable que cambiasen si se recopilase más material. Debemos contentarnos con este *lusus naturae*, aparentemente exclusivo, aunque su exclusividad no perjudica en nada a los hechos. <<

[1] Quiero decir un sujeto elegido al azar, no por tener unas características concretas. <<

[2] Cf. «The Spirit of Psychology», en *Spirit and Nature* (Papers from de Eranos Yearbooks, I; Nueva York, 1954; Londres, 1955). <<

[3] Este caso está comprobado. Ver «Dreams of a Spirit-Seer. Illusrated by Dreams of Metaphysics», de Kant (Traducción Inglesa, Londres, 1900). <<

[1] Cf. las interesantes reflexiones de G. Spencer Brown: «De la recherche psychique considerée comme en test de la théorie des probabilités», *Revue métapsychiqe* (París), May-Ago., 1954, 87ff. <<

[1] Cf. mi *Psychology and Alchemy* (Londres y Nueva York, 1953), pág. 343. y *Symbolik des Geistes* Zurich, 1948), pág. 115. También en la doctrina de chen-yen en Wei Po-yang (*An Ancient Chinese Treatise on Alchemy Entitled Ts’ang T’ung Ch’i*, traducido por Luch’iang Wu, Isis, Bruges. XVIII, 1932, 241, 251) y en Chang-tzu. <<

[2] Wilhelm and Jung, *The Secret of the Golden Flower*, Londres, 1945, pág. 94 y Wihelm, *Chinesische Lebenswelshelt* (Darmstadt, 1922). <<

[3] Citas de la obra de Arthur Waley, *The Way and its Power*, Londres, 1934, con ligeros cambios ocasionales para que se adecuen a la interpretación de Wilhelm. <<

[1] El Tao es lo contingente, lo que Andreas Speiser define como «puro nada», (*Uber die Freiheit*, Basier Universitätsreden, XXVIII, 1950). <<

[2] Wilhelm, *Chinesische Lebenswdshelt*, pág. 15: «la relación entre significado (Tao) y realidad no puede concebirse tampoco bajo la categoría de causa y efecto». <<

[1] *Ibíd*., pág. 19. <<

[2] *Das wahre Buch von südlichen Blütenland*, tradución de R. Wilhelm (Jena, 1912), II, 3. <<

[1] *Ibíd*., II, 3. <<

[2] II, 7. <<

[3] II, 5. <<

[4] IV, 1. <<

[5] *La pensée chinoise* (París, 1934); también Lily Abegg, The Mind of East Asia (Londres y Nueva York, 1952). Esta última da un especial informe de la mentalidad sincronística china. <<

[1] El profesor W. Pauli llama amablemente mi atención sobre el hecho de que Niels Bohr utilizó «correspondencia» como término mediador entre la representación de lo discontinuo (partícula) y de lo continuo (ola). Inicialmente (1913-18) él lo llamó el «principio de correspondencia», pero más tarde (1927) lo formuló como el «argumento de correspondencia». <<

[2] αμταθεια των ολων.. <<

[3] «De alimento», opúsculo atribuido a Hipócrates (Traducido por John Precope en *Hippocrates on Diet and Hygiene*, Londres, 1952, pág. 174, modificado). Σιρροια μια, συμποια μια, παντα συμταθεα κατα μεν συλομελιην παντα κατα μεροσ δε τα εν εκαστω μερει μερεα προς το ερψον… αρχη μεγαλη ες εσχατον μερος αφικυεεται, εξ ασχατον μερεος εισ αρχην μεγαλην αφικννεται μια φυσις ειναι και μη ειναι. <<

[1] *De opificio mundi*, 82 (traducida por F. H. Colson y G. H. Whitaker en Loeb Ciassical Library, ed. de Philo, Londres y Cambridge, Mass., I, 1929, pág. 67). <<

[2] Eduard Zeiler, *Die Philosophie der Griechen* (Tübingen, 1856), II, parte II, pág. 654. <<

[1] *Enneads*, IV, 3, 8 y 4, 32 (en A. C. C. Drews, Plotin und der Untergang der antiken Wetanschauung, Jena, 1907, pág. 179). <<

[2] *Heptaplus*, VI, prooem., en *Opera omnia* (Basel, 1557), págs. 40 s. («Est enim primum ea in rebus unitas, qua unumquodque sibi est unum sibique constat atque cohaeret. Est ea secundo, per quam altera alter creatura unitur, er per quam demum amnes mundi partes unus sunt mundus. Tertia atque omnium principalissima est, qua totum universum cum suo opifice quasi exercitus cum suo duce est unum»). <<

[3] «Unitas ita ternario distincta, ut ab Unitatis simplicittate non descedat». <<

[1] *Opera omnia*, pág. 315. («Nascendi homini omnifaria semina et origenas vitae germina indidit pater»). <<

[2] Heptaplus, V, VI, en *ibíd.*, pág. 38. «Faciamus hominem ad imatura, quam trium (mundus supercoelestis, coelestis, sublunaris, complexus et colligato»). <<

[3] «Dios… situó al hombre en el centro (del mundo) a su imagen y semejanza de formas» («Deus… hominem in medio (mundi) statuit ad suam et similitudem formarum»). <<

[4] La doctrina de Pico es un ejemplo típico de la teoría medieval de la correspondencia. Un buen trabajo sobre la correspondencia cosmológica y astrológica se puede encontrar en Alfons Rosenberg, *Zelchen am Himmel: Das Welbild der Astrologie* (Zurich, 1946). <<

[1] Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1903), pág. 9. <<

[2] Henricus Cornelius Agrippa von Nettesheim, *De Occulta Philosophia Libri Tres* (Colonia, 1533), I, VIII, pág. 12. Traducido por «J. F.» con el título *Three Books of Occult Philosophy* (Londres, 1651), pág. 20; publicado de nuevo por W. F. Whitehead (Chicago, 1898; Libro I solamente), pág. 55 (Algunas citas de la traducción de J. F. han sido modificadas) («Est Platonicuum omnium unanimis sententia quemadmodum in archetipo mundo aomina sunt in omnibus, ita etiam in hoc corporeo mundo, omnia in omnibus esse, modis tamen diversis, pro natura videlict suscipientium: sic et elementa non solum sunt istis inferioribus, sed in coelis, instellis. In daemonibus, in angelis, in ipso denique omnium opifice et archetypo»). <<

[1] «Omnia plena diis esse». <<

[2] «Virtutes dininae in rebus diffusae». <<

[3] «Divinae illices». <<

[4] «Symbolicae illecebrae». (En edición original de J. F., pág. 32: en la edición de Whitehead, pág. 69). El propio Agrippa se basa aquí en la traducción de Marsilio Ficino (*Autores Platonici*, Venecia, 1497, II, v.º). En Synesius, *Opuscula*, editado por Nicolaus Terzaghi, Scriptores Graeci et Latini, Roma, 1949, pág. 148, el texto de Peri enupnivn III B tiene to qelgomenon, de qelgein, para excitar, encantar, atraer… <<

[5] *De occulta philosophia*, IV, pág. 69 (en la edición de J. F., pág. 117; en la de Whitehead, 169). Similarmente en Paracelso. <<

[6] «Haus equidem credo, quia sit divinius illis ingenium aut rerum fato prudentia maior». —Geórgicas, I, 415 s. <<

[1] *“Die Seele” als elementarer Naturfaktor*, (Leipzig, 1903), págs. 80, 82. <<

[2] Cf. «The Spirit of Psychology», en *Spirit and nature* (Documentos del *Eranos Yearbook*, I; Nueva York, 1954; Londres, 1955). <<

[3] Agrippa dice a este respecto (pp. cit. I, XIV, pág. 29; J. F. pág. 33; Whitehead, páq. 70): «Que aquello que llamamos quinta esencia, no es por los Cuatro Elementos, sino por una cierta quinta cosa que mantiene su ser por encima y al lado de ellos». («Quodem quintum super illa (elementa) aut praeter illa subsistens»). <<

[1] II, Ivii, pág. 203 (J. F., 331): «Est itaque anima mundi, vita quaedam unica omnia replens, aomina perdundens, omnia colligens et connectens, ut unam reddat totius mundi machinam…». <<

[2] Ibíd.: «… potentius perfectiusque agunt, tum etiam promptius generant sibi simile». <<

[3] El zoólogo A. C. Hardy llega a conclusiones similares: «Quizás nuestras ideas sobre la evolución podrían cambiar si se descubriera algo que, semejante a la telepatía —inconsciente sin duda—, fuese un factor en el moldeado de las formas de conducta entre los miembros de una especie. Si hubiera un plan no consciente de comportamiento de grupo, podríamos encontrarnos retornando a algo parecido a esas ideas sobre la memoria racial subconsciente de Samuel Butler, pero en un grupo, no con base individual». *Discovery* (Londres), X (1949: Oct.), 328. <<

[4] *Op. cit.*, II, IV-XIV. <<

[5] «Dialogus inter naturam et filium philosophae», *Theatrorum chemicum* (Ursel, 1602), II, pág. 123. <<

[6] Citado en Agripa, *op. cit.*, II, IV, pág. 104 (J. F., pág 176). <<

[7] Cf. Aniela Jaffé, «Blinder und Symbole aus E. T. A. Hoffmann's Märchen Der Goldane topf», en nuestro *Gestaltungen des Unbewussten* (Zurich, 1950), y Marie-Louise von Franz, «Die Passio Perpetuae», en nuestro *AION*, *Untersuchungen zur Symbolgeschichte* (Zurich, 1951). <<

[1] Cf. en mi *Paracelsica* (Zurich, 1942), págs. 47 ss. <<

[2] *Das Buch Paragranum*, ed, Franz Struntz (Leipzig, 1903), págs. 35 s. Igualmente en *Labyrinthus medicorum*, en el *Sämttiche Werke*, ed. Karl Sudhoff (Munich y Berlín, 1922-33), XI, págs. 204 ss. <<

[3] Struntz ed., pág. 34. <<

[1] Ideas similares aparecen en Jakob Böhme, *The Signature of All Things*, trad. por John Ellistone y ed. por Clifford Bax (Everyman's Library, Londres, 1912), pág. 10: «El hombre tiene ciertamente las formas de los tres mundos dentro de él puesto que es una imagen completa de Dios, o del Ser de todos los seres…». (*De signatura rerum*, Amsterdam, 1635, I, 7). <<

[2] *Joanis Kepleri Astronomi Opera omnia*, ed. C. Frisch (Frankfort on the Main and Erlangen, 1858 ss.), I, págs. 605 ss. <<

[1] *Ibíd.*, n.º 64. <<

[2] N.º 65. <<

[1] N.º 67. <<

[*] “in die Natalitia” = «en esas (posiciones que presiden) el nacimiento», si “in die” se traduce textualmente del alemán. El gesammeite Werke. Ed. M. Caspar and F. Hammer (Munich, 1941), IV, pág. 211, tiene “in die Natalitio” = «en el día de nacimiento», traduciendo textualmente las palabras “in die” como en latín. <<

[2] N.º 68. <<

[3] Ver los sueños mencionados después. <<

[1] Kepler, *Opera*. Ed. Frisch, V, pág. 254: cf, también en II, págs. 270 s. y VI, págs. 178 s, «… formatrix facultas est in visceribus terrae, que feminae praegnantis more occursantes foris res humanas veluti eas videret, in fissibilimus lapidibus exprimit, ut militum, monachorum, pontificum, regum et quidquid in ore hominum est…». <<

[2] «… quod sel, principatus causae in terra sedear non in planetis ipsis». *Ibíd.*, II, pág. 642. <<

[3] «… ut omne genus naturalium vel animalium facultatem in corporis Dei quandam gerat similitudinem», *Ibíd*. Estoy en deuda con las Doctoras Liliane Frey-Rohn y Marie-Louise von Franz por esta referencia a Kepler. <<

[4] G. W. Leibniz, «Second Explanation of the System of Communication between Substances», (*The Philosophical Works of Leibniz*, selección traducida por G. M. Duncan, New Haven, 1890, págs. 90-91): «Desde el principio Dios ha hecho a cada una de estas dos sustancias de tal naturaleza que, sólo con seguir sus propias y peculiares leyes, recibidas con su ser, se compagina con la otra, como si hubiera una influencia mutua o como si Dios pusiera siempre su mano además de su cooperación general». Como el Profesor Pauli ha señalado amablemente, es posible que Leibniz tomara su idea de los relojes sincronizados del filósofo flamenco Arnold Geulincx (1625-99). En su *Metaphysica Vera*, Parte III, hay una nota a «Octava scientia» (*Opera philosophica*, The Hague, 1892, Vol II, pág, 195), que dice (pág. 296): «… horologium voluntatis nostrae quadrat cum horologio motus in corpore» (el reloj de nuestra voluntad está sincronizado con el de nuestro movimiento psíquico). Otra nota (pág. 297) explica: «Voluntas nostra nullum habet influxum, casualitatem, determinationem aut efficaciam quamcunque in motum… cum cogitationes nostras bene excutimus, nullam apud nos invenimus ideam seu notionem determinationis… Restat igitur Deus solus primus motor et solus motor, quia et ita motum ordinat atque disponit et ita simul voluntati nostrae licet libere moderatur, ut eodem temporis momento conspiret et voluntas nostra ad projiciendum v.g. pedes inter ambulandum, et simul ipsa illa pedum projectio seu ambulatio». (En nuestra voluntad no ha influido nadie, ningún poder causativo o determinativo y ningún efecto de ningún tipo en nuestro movimiento… Si examinamos nuestros pensamientos cuidadosamente, no encontramos en nosotros mismos ninguna idea ni concepto de determinación… Por consiguiente, sólo permanece Dios como el primer y único motor, pues él dispone y ordena el movimiento y lo coordina libremente con nuestra voluntad, por eso nuestra voluntad desea echar los pies hacia delante al andar y simultáneamente se producen el movimiento hacia delante y el andar). Una nota a «Nona scientia» añade (pág 298): «Mens nostra… penitus independens praevie quasi antre nostram cognitionem esse in corpore. Ut illa quodam modo nos in corpore legamus, non vero inscribamus, quod Deo propium est». (Nuestra mente… es totalmente independiente del cuerpo… todo lo que sabemos sobre el cuerpo está ya en él antes de pensarlo. Por eso, podemos leernos en nuestro cuerpo, por así decirlo, pero no imprimirnos en él. Sólo Dios puede hacerlo). Esta idea anticipa la comparación de los relojes de Leibniz. <<

[1] *Monadology*, 7 (*Leibnitz: Philosophical Writings*, seleccionados y traducidos por Mary Morris, Everyman's Library, Londres, 1934, pág. 3): «Las mónadas no tienen ventanas por las que cualquier cosa pudiera entrar o salir… Así, ninguna sustancia ni accidente puede entrar en una mónada desde fuera». <<

[1] Réplica a las observaciones del Diccionario de Bayle del *Kleinere philosophische Schriften* (Ed. R Habs, Leipzig, 1883), XI, páq. 105. <<

[2] *Monadology*, 56 (Ed. Morros, pág, 12): «Ahora esta relación o adaptación a todas las cosas creadas entre sí, significa que cada sustancia simple tiene relaciones que expresan todas las demás y que, por lo tanto, es un perpetuo espejo viviente del universo». <<

[3] *Ibíd*., 78 (pág. 17). <<

[4] 83 (pág. 18); cf. *Theodicy*, 147 (trad. de E. M. Huggard, Ed. Austin Ferrer, New Haven, 1952, págs. 215 s.). <<

[5] *Monadology*, 79 (Ed. Morris, pág. 17). <<

[6] *Ibíd*., 15 (pág, 5). <<

[1] 14 (págs. 4s.). <<

[2] «Principles of nature and of Grace, Founded on Reason», 4 (Ed. Morris, pág 22).
<<

[3] *Monadology*, 14 (pág. 5) Cf. también Dr, Marie-Louise von Franz en su artículo sobre el sueño de Descartes en *Zeitlose Dokumente der Seele* (Studien eus dem C. G. Jung Institut, III: Zurich, 1952). <<

[4] *Monadology*, 48 (pág. 11); *Theodicy*, 149. <<

[5] Debo mencionar de nuevo la posibilidad de que la relación entre cuerpo y alma pueda entenderse, sin embargo, sincronísticamente. En caso de que se probara esta conjetura alguna vez, mi opinión actual de que la sincronicidad es un fenómeno relativamente raro tendría que ser corregida. Cf. en las observaciones de Meler en *Zeitgemösse Probleme der Traumforschung* (Eidgenössische Technische Hochschle: Kultur und Staatswissenschaftliche Schriften, 75: Zurich, 1950), pág, 22. <<

[1] En vista de la posibilidad de que la sincronicidad no sea solamente un fenómeno psicofísico sino que pudiera producirse también sin la participación de la psiquis humana, me gustaría señalar que en este caso deberíamos de hablar no de *significado* sino de equivalencia o conformidad. <<

[2] (ο θεοσ αριτμεφει), Pero en una carta de 1830 Gauss escribe: «Debemos admitir con toda humildad que si el número es meramente un producto de nuestra mente, el espacio tiene una realidad fuera de ella». (Leopold Kronecker, *Uber den Zahlenbegriff*, en su Werke, III, 1899, pág, 252). Hermann Weyl también considera el número como un producto de la razón. («Wissenschaft als symbolische Konstruktion des Menschen», *Eranos-Jahrbuch*, 1948, pág. 375). Markus Fierz por otra parte, se inclina más hacia la idea platónica. («Zur physikalischen Erkenntnis», *Eranos-Jahrbuch*, 1948, pág. 434). <<

[1] De acuerdo con las reglas de la interpretación de los sueños, este Mr. A representaría la intención que, como personificación del inconsciente, devuelve los modelos porque la mente consciente no los utiliza y los considera como *lusus naturae*. <<

[2] La reaparición del sueño manifiesta el persistente intento del inconsciente por poner el contenido del sueño ante la mente consciente. <<

[1] Anthropariou u «hombre metálico». <<

[2] Cf. Teorías de Kepler anteriormente citadas. <<

[1] Aquellos que encuentran los sueños ininteligibles sospecharán probablemente que encierran un significado bastante diferente, que está más acorde con sus opiniones preconcebidas. Uno puede ser indulgente con el pensamiento ansioso sobre los sueños, lo mismo que puede serlo con cualquier otra cosa. Por mi parte, prefiero mantenerme lo más cerca posible de la manifestación del sueño e intentar formularlo con arreglo a su significado manifiesto. Si se comprueba que es imposible relacionar este significado con la situación consciente del soñador, entonces admito francamente que no entiendo el sueño, pero me guardo mucho de no hacer juegos malabares para encajarlos en alguna teoría preconcebida. <<

[1] Hubert Jantz and Kurt Beringer, «Das Syndrom des Schwebeerlebnisses unmittelbar nach Kopfverletzungen», *Der Nervenarzt*, Berlín, XVII, 1944, 202. <<

[1] Cf, G. N. M. Tyrrell en su informe que aparece en *The Personality of Man* (Londres, 1947), págs. 197 s. Otro caso de este tipo aparece en las páginas 199 s. <<

[1] Karl von Frisch, *The Dancing Bees*, traducido por Dora Ilse (Nueva York y Londres, 1954), págs. 112 ss. <<

[1] «La morphogénèse dans la cadre de la biologie générale», *Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft* (Asamblea Anual 129, en Lausanne; pub. Aarau, 1949), 37-72. Cf. anteriormente, A. C. Hardy, zoólogo, llega a la misma conclusión. <<

[2] *Physics and Philosophy* (Cambridge, 1942), pág. 127; cf. también pág. 151. <<

[1] No estoy refiriéndome a la multidimensionalidad del tiempo de P. A. M. Dirac. <<

[2] Cf. en mi «Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas», en *Symbolik des Geistes* (Zurich, 1948), págs. 323 ss. <<

[3] *Sir* James Jeans (*Physics and Philosophy*, pág. 215) piensa que es posible que la fuente de sucesos en este substrato incluya nuestras propias actividades mentales, por lo que el curso futuro de los acontecimientos puede depender en parte de dichas actividades. El causalismo de este argumento no me parece completamente sostenible. <<

[1] εκ το τριτου το εν τεταρτον. Cf. *Psychology and Alchemy* (Nueva York y Londres, 1953), pág, 23. <<

[2] «De tenebris contra naturam», en *Theatrorum chemicum* (Ursel, 1602), I, págs, 540 ss. <<

[3] Marie-Louise von Franz, «Die Parabel von der Fontina des Grafen von Tarvis» (no publicado MS). <<

[1] Ver la contribución de Pauli al presente volumen. <<

[1] «Uber die Freiheit», Basler Universitätsreden, XXVIII, 1950, págs. 4 s. <<

[2] *Ibíd*., pág. 6. <<

[1] S. G. Soal, «Science and Telepathy», *Enquiry* (Londres), I, 1948; 2, pág 6. <<

[2] Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, traducido por J. S. Stallybrass (Londres, 1883-88), I, pág. 137. Los objetos mágicos son utensilios misteriosos inventados por enanos, como la lanza Gungnir de Odín, el martillo Mjollnir de Thor o la espada de Reya (II, pág. 870). *Wishing* significa «gotes kraft» (poder divino o adivinatorio). «Got hât an sie den wunsch geleit und der wünschelruoten hort» (Dios le ha concedido a ella el poder y el tesoro de la varita mágica (o encontrado por la varita)). «Beschoenen mit wunsches gewalte» (hacerse bello con el poder de la magia) (IV, p. 1329). *Wish* = *manoratha* en sánscrito, literalmente «vehículo de la mente» o de la siquis, es decir, deseo, anhelo, capricho. (A. A. MacDonell, *A Practical Sanskrit Dictionary*, Londres, 1924, s.v.). <<

[1] La creación continua no debe considerarse solamente como una serie de actos sucesivos de creación, sino también como la presencia eterna del único acto creativo, en el sentido de que Dios «siempre fue el Padre y creó al Hijo» (Origen. *De principiis*, I, 2, 3) o que es el «eterno Creador de espíritus» (Confesiones de San Agustín, XI, 31, traducido por F. J. Sheed, Londres, 1943, pág. 273). Dios está contenido en su propia creación, «no es que necesite de sus propias obras, como si ocupara un lugar en ellas en el que pudiera morar, sino que hace perdurar su propia eternidad allí donde habita y crea lo que le agrada, tanto en el cielo como en la tierra». (San Agustín, págs. 113-14, *Expositions on the Books of Psalms*, Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Vol. V, Oxford, 1853). Lo que sucede sucesivamente en el tiempo es simultáneo en la mente de Dios: «Un orden inmutable enlaza cosas mutables dentro de un modelo y, en este orden, las cosas que no son simultáneas en el tiempo, existen simultáneamente fuera de él». Próspero de Aquitania, *Sententiae ex Agustino delibatae*, XLI (migna. P. L., LI. col. 433) «La sucesión temporal está fuera del tiempo en la eterna sabiduría de Dios» (Migne, col 455. LVII). El tiempo no existía antes de la Creación —el tiempo comenzó a existir solamente cuando existieron las cosas creadas: «Más bien surgió el tiempo de lo creado que lo creado del tiempo» (CCLXXX: Migne. col, 468). «No había tiempo antes del tiempo, sino que el tiempo se creó junto con el mundo». Anon., *De triplici habitaculo*, VI (Migne, P. L., XL, col. 995). <<

[2] (Del griego ατομος «indivisible, que no puede cortarse»). <<